LES

SCIENCES ET LES ARTS

OCCULTES

AU XVI[e] SIÈCLE.

CORNEILLE AGRIPPA

SA VIE ET SES ŒUVRES

PAR

M. AUG. PROST

TOME PREMIER

PARIS

CHAMPION, LIBRAIRE

15, QUAI MALAQUAIS, 15

1881

CORNEILLE AGRIPPA

SA VIE ET SES ŒUVRES

LE PUY. — IMPRIMERIE ET LITHOGRAPHIE MARCHESSOU FILS.



H. CORNEILLE. AGRIPPA

en 1533

d'après un portrait du temps.

LES

SCIENCES ET LES ARTS

OCCULTES

AU XVIe SIÈCLE.

CORNEILLE AGRIPPA

SA VIE ET SES ŒUVRES

PAR

M. AUG. PROST

TOME PREMIER

PARIS

CHAMPION, LIBRAIRE

15, QUAI MALAQUAIS, 15

1881

INTRODUCTION

Les sciences et les arts occultes ; leur origine. — Premières doctrines scientifiques. — La science et l'art sacrés. — L'art hermétique ; la cabale ; la magie.

Au commencement du XVIe siècle vivait un homme qui passait pour savant, très admiré par quelques disciples et par de nombreux amis, décrié et ardemment combattu par des ennemis passionnés, et au nom duquel s'est finalement attachée pour le grand nombre, parmi ses contemporains et dans la postérité, la réputation d'une espèce de magicien ou de sorcier. Cet homme est Henri Corneille Agrippa. D'où viennent à son égard des sentiments et des opinions si contraires? A quelles causes faut-il les attribuer? Aux qualités et aux défauts de son esprit même, ouvert et séduisant, mais inconsidéré, satyrique et hardi jusqu'à la licence ; à l'attitude prise par lui dans les querelles religieuses de son temps, et, en première ligne, à la nature de ses tra-

vaux et de quelques uns de ses écrits consacrés à de mystérieuses industries, à des sciences et à des arts secrets dont il a rédigé en quelque sorte le code général sous le nom de philosophie occulte, à défaut de celui de magie qu'il avouait tout bas au commencement, et qu'il n'a osé qu'à la fin proclamer hautement. L'appareil scientifique dressé par Agrippa s'appuyait nécessairement sur un certain charlatanisme, favorisé par la crédulité générale qui régnait alors. Quant aux connaissances rapprochées ainsi, elles constituaient un corps de doctrines singulières, cultivées par des adeptes qui s'en communiquaient mystérieusement les secrets et qui, par cette espèce de mise en scène, en augmentaient grandement le prestige aux yeux du vulgaire. Avant d'aller plus loin, quelques explications préliminaires peuvent être utiles sur ce sujet.

Les sciences secrètes ont toujours eu, comme tout ce qui est mystérieux, le privilège de captiver l'attention. Le prestige qu'elles exercent est de tous les temps. Il est considérable aux époques principalement où règne l'ignorance. Tel il était au moyen âge; et il ne s'élevait guère de doutes alors sur la réalité des sciences et des arts occultes. Cette disposition favorable s'explique suffisamment pour le vulgaire par l'aveugle crédu-

lité qui, à ce moment, dominait généralement les esprits. On se rend moins facilement compte de l'attitude prise dans ces circonstances par certains hommes d'intelligence supérieure et de véritable savoir, plus ou moins engagés dans ces étranges spéculations, par un Gerbert et un Albert le Grand, par un Roger Bacon et un Tritheim, par un Pic de la Mirandole, pour ne nommer que les plus connus. Est-il possible qu'il n'y ait eu qu'illusions ou coupables supercheries dans des doctrines acceptées et recommandées par de tels hommes? Tout serait-il vain dans les théories et dans les actes mystérieux qui sont le fondement et la matière de sciences et d'arts cultivés par eux? Il ne saurait en être ainsi. Qu'était-ce donc que ces sciences et ces arts occultes? En quoi consistaient-ils? D'où venaient-ils; et quelle était leur véritable portée?

Les sciences et les arts occultes sont un mélange de vérité et d'erreur, de résultats positifs fournis par l'expérience et de données imaginaires enfantées par la spéculation ; éléments disparates dont l'étrange association s'est trouvée favorisée par le demi-jour dans lequel ont forcément vécu et se sont développés ces corps de doctrine, frappés de condamnation par une autorité qui les déclarait coupables sans démontrer, sans même admettre leur inanité.

Trop souvent exploités par le charlatanisme, les sciences et les arts occultes se sont prêtés fréquemment aussi au travail sérieux. Ils ont servi de refuge aux écoles hétérodoxes poursuivies par des écoles autorisées et intolérantes, non moins qu'elles souillées par l'erreur. Ils ont été, à une certaine époque et dans de certaines conditions, la carrière ouverte à la libre recherche dans toutes les directions. Ils ont été le champ d'évolution de la pensée affranchie. C'était le camp des proscrits; car la persécution, la révolte et la lutte ont existé dans le domaine scientifique comme dans le domaine religieux et dans le domaine social. Les écoles se sont combattues et se sont opprimées l'une l'autre, comme l'ont fait les églises et les castes.

Le désir de connaître, aiguillon naturel de l'activité des esprits, est aussi vieux que l'humanité. Toujours les hommes se sont appliqués à y satisfaire. Deux voies leur étaient ouvertes pour y parvenir; deux procédés s'offraient à eux pour obtenir ce résultat: l'observation et le raisonnement. Ces deux procédés également utiles étaient faits pour concourir ensemble à l'œuvre d'information. Mais, au lieu de s'aider mutuellement et de se compléter, il leur est arrivé de se méconnaître, de vouloir se dominer, quelquefois même

s'exclure l'un l'autre. De là deux courants distincts et agissant parfois séparément au lieu de se confondre, dans le développement de la science ; un courant procédant de l'observation des faits et un courant déterminé par les conceptions de l'esprit. Le premier aboutit aux systèmes naturalistes avec une certaine tendance vers le matérialisme, le second aux systèmes idéalistes tout particulièrement imprégnés de spiritualisme. Les systèmes naturalistes émanant d'observations plus ou moins imparfaites paraissent avoir pris corps avant les autres et s'être développés d'abord dans l'Orient asiatique et en Egypte. C'est là que les Grecs vont chercher les doctrines scientifiques de leurs écoles les plus anciennes.

Nous ne connaissons ces premières manifestations de la sagesse humaine que d'une manière très incomplète et par des témoignages de seconde main. Le peu que nous en savons se résume dans les systèmes cosmogoniques des vieilles écoles de l'Ionie et de la grande Grèce. Les anciens philosophes qui se groupent dans ces écoles associent d'ailleurs largement aux résultats de l'observation les conceptions purement imaginaires, et se rapprochent ainsi des sages groupés dans les écoles idéalistes, où règnent à peu près exclusivement, au mépris de l'observation, le raisonnement et les systèmes.

Tout ce que nous pouvons dire ici des premiers résultats conquis par l'observation, c'est que de bonne heure les anciens avaient reconnu quelques faits qui servaient de fondement à leurs doctrines scientifiques. Le témoignage en était consigné dans des propositions acceptées comme des axiomes. Rien, disait-on, ne se fait de rien. Certains éléments primordiaux, l'eau, le feu, la terre et l'air, se retrouvent dans tous les corps ; ceux-ci se modifient et se transforment incessamment ; ils se constituent et commencent ; ils se désorganisent et finissent ; le chaud et le froid, le sec et l'humide, le solide et le liquide sont des états qui se succèdent en eux. Ces corps se déplacent aussi ; ils changent continuellement de position et de forme sous l'action d'un agent mystérieux, la force, dont la nature et l'origine restent cachées pour l'homme. Celui-ci se trouve ainsi conduit à la conception du surnaturel dont il assigne le caractère à tout ce qui échappe à sa compréhension, dans un cadre immense où se meuvent les superstitions de tous les temps.

Ces données diverses, résultats d'observations imparfaites, et les conclusions précipitées qui en sont déduites enfantent, dès l'antiquité, des systèmes profondément pénétrés de panthéisme, suivant lesquels tout se tiendrait dans la nature. De là l'idée d'une étroite liaison entre le visible et l'invisible, entre le terrestre et le céleste; celle de

l'homogénéité de tous les corps dans leur essence, ou de l'unité de la matière; conceptions associées à des notions mystiques d'âmes, de démons, de génies, enfantées par l'esprit oriental et graduellement répandues partout; ainsi qu'à des théories singulières sur la signification des nombres et des figures, sur la valeur de certains mots et sur celle des lettres, fondement des théories cabalistiques.

L'Egypte était devenue le foyer de ces doctrines inspiratrices d'une science secrète dont l'expression avouée était l'art sacré; corps de doctrines conservé, non sans mystère, par les prêtres et consigné dans des écrits dont on attribuait l'origine au dieu Thoth, le révélateur divin, l'Hermès des Grecs alexandrins. Ces antiques croyances, foncièrement erronées, malgré quelques vérités qui s'y trouvaient mêlées, remarquables d'ailleurs par une hardiesse qui pouvait être féconde, se voient condamnées à vivre dans l'ombre partout où prévalent les doctrines idéalistes enfantées par le génie grec, portées par lui à un haut degré d'autorité, continuées ensuite non sans quelque mélange par les Alexandrins, prépondérantes enfin pendant le moyen âge, avec le christianisme éminemment favorable lui-même aux théories spiritualistes qu'elles inspirent et absolument con-

traire en même temps aux tendances vers le panthéisme des doctrines naturalistes.

On voit comment s'est trouvée condamnée à vivre cachée la vieille science orientale des écoles naturalistes de l'Asie, de l'Egypte et de la Grèce. Cette vie cachée n'a pas peu contribué au genre de développement qu'ont pris les théories d'où sort l'art sacré, l'art hermétique, principe de l'alchimie et de l'astrologie, à laquelle s'associent la cabale, réduite graduellement à de pures combinaisons de mots et de lettres, et la magie comprenant la démonologie. Tels sont les éléments principaux des sciences occultes; indigeste assemblage de notions positives et d'erreurs grossières; dépôt des plus anciennes connaissances révélées par l'observation et des découvertes accumulées par les siècles, auxquelles se mêlent les conceptions les plus hasardées enfantées dans l'ombre par des esprits affranchis de toute discipline, sous l'influence d'un mysticisme sans frein.

C'est là pourtant qu'associé à l'alliage le plus impur se trouvait en dépôt, dans l'attirail en quelque sorte des arts et des sciences occultes, le véritable procédé scientifique, l'observation. C'est là qu'il s'est conservé jusqu'au jour où la science moderne se dégageant de ses langes vient se saisir de cette arme puissante. C'est là que le trouvaient et que durent l'emprunter ceux qui auparavant se

sentaient entraînés vers les études positives. Ainsi s'explique la propension de la plupart des grands esprits du moyen âge vers les sciences occultes. Quant aux accusations de magie qui les ont atteints presque tous, elles ont en partie pour cause la promiscuité à laquelle se trouvaient condamnées les diverses parties de ce corps de doctrines, enveloppées dans une même proscription et rivées ainsi à une chaîne commune que les temps modernes plus éclairés devaient seuls briser. Ce n'était pas d'ailleurs chose absolument gratuite ni tout à fait injuste que ces accusations de magie lancées au moyen âge contre les hommes voués à l'étude et à la pratique des sciences et des arts occultes. Ces hommes ne pouvaient pas encore distinguer et répudier en les cultivant l'alliage indigne qui devait en être rejeté. Asservis jusqu'à un certain point par les préjugés de leur temps, ils ne pouvaient pas renier absolument l'autorité de cette magie dont on ne devait anéantir définitivement le prestige usurpé qu'en proclamant sa complète inanité. Jusque-là beaucoup la condamnent, quelques uns s'en excusent, presqu'aucun ne nie sa réalité. Le moyen âge tout entier a cru à la magie, et de nos jours il est des hommes qui y croient encore, enchaînés, comme on l'était alors, à ces erreurs par certaines suspertitions que les temps modernes ont reçues et conservées de ceux qui les ont précédés.

Ces considérations peuvent aider à comprendre ce que sont les sciences et les arts occultes, quel est leur esprit, quelle est leur origine. Elles permettent d'entrevoir ce qu'est dans ses grands traits leur histoire. Il nous reste à examiner d'un peu plus près en elles-mêmes ces étranges spéculations, en les considérant dans leurs principales branches que nous avons indiquées tout à l'heure, l'art hermétique, la cabale et la magie.

L'art hermétique est ce que, vers le IIIe siècle de notre ère, les Grecs d'Alexandrie appelaient la science ou l'art sacré, la science d'Hermès ou de Thoth. Quoique cette dénomination n'apparaisse pour la première fois qu'à cette époque tardive dans les documents historiques, il y a lieu de croire qu'elle est plus ancienne. Plus ancienne aussi est certainement la chose à laquelle elle s'applique. Dans la science ou l'art sacré, il faut vraisemblablement reconnaître le corps même des antiques doctrines que les philosophes grecs, les Thalès, les Démocrite, les Pythagore, allaient étudier en Egypte et jusque dans l'Orient asiatique.

L'art hermétique était une véritable encyclopédie de toutes les connaissances. Religion, politique, philosophie, sciences et arts, tout y était réuni. Il contenait une sorte de science de l'univers fondée sur l'observation de quelques faits natu-

rels, et des doctrines de philosophie spéculative s'accordant avec eux. Mais l'insuffisance des observations devait nécessairement engendrer des croyances hasardées, et celles-ci ne pouvaient produire que des opinions erronées. De là certaines idées singulières sur l'origine du monde ; sur l'essence des choses ; sur la valeur des nombres, des lettres et des mots, sur celle des formes géométriques ; sur le sens mystérieux attaché aux figures, à celles notamment qu'on donnait aux constellations, à celles des plantes et des animaux.

Dans sa partie positive, l'art hermétique comprenait, sous le voile de symbole set de cérémonies mystiques, le secret de certains procédés touchant la manière de traiter les métaux, et celui de certaines expériences sur leurs combinaisons. Les phénomènes observés dans la succession des divers états de la matière avaient, dès les temps reculés, fait concevoir l'idée de l'unité originaire de celle-ci, malgré la variété de ses états. De là procèdent, d'une part, des opinions sur la mobilité des éléments, sur la prétendue transmutation des métaux, sur la possibilité imaginaire de donner ou de rendre à volonté la vie à la matière inerte. De là viennent, d'autre part, des croyances sur l'unité d'origine de toutes choses, et, en raison de l'intime union observée entre les causes et les ef-

fets, des doctrines profondément imprégnées de panthéisme. Ces secrets gardés par les prêtres égyptiens étaient révélés aux seuls initiés et recommandés, sous des peines sévères, à leur absolue discrétion.

On rapportait, avons-nous dit, l'origine de ces connaissances à un dieu Thoth ou Hermès. Cependant, chez les Grecs et chez les peuples instruits par eux, la légende fit ensuite d'Hermès un personnage non plus divin, mais en quelque sorte héroïque ou plutôt sacerdotal, Hermès trismégiste ou trois fois grand, trois fois maître,auquel on attribua la composition d'ouvrages dont il n'est fait, du reste, mention que depuis l'ère chrétienne, et dont parlent Plutarque et Galien, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Lactance, Jamblique, saint Augustin, saint Cyrille, etc. Ces ouvrages circulaient en grand nombre aux premier et second siècles de notre ère ; époque où l'on a fabriqué aussi de prétendus écrits d'Orphée, de Zoroastre, de Pythagore et d'autres encore. Comme ceux-ci, les livres d'Hermès sont incontestablement des compositions apocryphes. Ils ne doivent pas être absolument dédaignés cependant, car quelques-uns pourraient bien être dus à des initiés instruits de la science hermétique et fournir, à ce titre, un témoignage précieux de quelques-unes au moins des vieilles croyances conservées par elle; quoiqu'il dût s'y trou-

ver nécessairement aussi de nombreux éléments appartenant à une autre origine, à la philosophie grecque alexandrine notamment, et, en tout cas, des doctrines étrangères à l'Egypte proprement dite.

Il y a, sans aucun doute, exagération dans l'énumération que fait Jamblique des livres d'Hermès, au nombre, dit-il, de 36,525 volumes, suivant Manéthon, ou même de 20,000 seulement, suivant Séleucus ; à moins qu'on ne doive entendre ces nombres comme s'appliquant à la quantité, non des ouvrages eux-mêmes, mais des exemplaires que l'Egypte entière en possédait; ce qui serait encore considérable. Au commencement du IIIe siècle, Clément d'Alexandrie mentionne, dans ses *Stromates,* les livres d'Hermès trismégiste, et il en compte quarante-deux : huit sur le monde, l'astronomie, le soleil, la lune, la terre et les planètes; trois sur l'Egypte, le Nil et les lieux consacrés; quatorze sur la religion et le culte, la nature des dieux et celle de l'âme; onze sur la police sociale, les devoirs des rois, les lois, la judicature, les impôts, les mesures et l'art d'écrire; six sur le corps humain, la médecine et la chirurgie [1].

1. On doit peut-être rapporter à cette dernière catégorie d'ouvrages un livre de pharmacologie égyptienne trouvé dans un papyrus et publié récemment par M. Gury Ebers. — *Das hermetische buch über die arzeneimittel der alten Aegypter.* 2 vol. in-fol. Leipzig, 1875.

Les ouvrages attribués à Hermès trismégiste avaient été, dit-on, traduits en grec par Manéthon, sur l'ordre de Ptolémée Philadelphe. Quelques traités grecs ayant ce prétendu caractère furent, à leur tour, traduits par les Arabes ; d'autres avaient été traduits en latin. Très peu de chose, en définitive, est venu de tout cela jusqu'à nous. Ainsi, nous possédons quelques fragments d'un ouvrage grec de science hermétique, conservés par Stobée dans ses recueils et des définitions, en grec également, d'Asclépius adressées au roi Ammon sur différents sujets, Dieu, l'homme, la matière, les astres, etc., avec deux morceaux d'un caractère analogue, à la suite de ces définitions ; un traité dans la même langue le *Pimander*, ποιμαντήρ, dialogue sur la sagesse et la puissance de Dieu, retrouvé au XVe siècle et traduit alors en latin par Marsile Ficin ; une version faite au IIe siècle en latin par Apulée, d'un traité dit l'*Asclépius*, sur la nature des dieux. Ces ouvrages sont purement philosophiques et ne contiennent rien des secrètes pratiques de l'art sacré ; mais ils peuvent fournir, indirectement au moins, des indications sur les théories métaphysiques associées à celles-ci. Quelques autres écrits hermétiques, soit en grec ou en latin, soit en arabe, traitent de l'astrologie et de l'alchimie, ou bien concernent les poisons, les pierres précieuses, la pierre philosophale, l'art de faire de l'or.

Il est impossible de dire quelle part revient à la science elle-même de la vieille Egypte dans les notions, les idées et les théories que renferment ces divers ouvrages d'époque relativement récente. Ils contiennent au moins le témoignage de ce que, pour une part, on attribuait à la science hermétique dans les premiers siècles de notre ère et pendant le moyen âge. Pour ce qui est de l'antique science elle-même, bien des causes avaient dû concourir à l'altérer et à la faire, en partie au moins, oublier. Après avoir été cultivée et gardée précieusement par les prêtres égyptiens qui en tenaient les secrets, disaient quelques-uns, des mages ou sages de l'Orient et qui les avaient communiqués aux philosophes grecs, elle avait été proscrite en Egypte même par les Romains. Dioclétien, suivant Orose, en avait fait brûler les livres vers la fin du IIIe siècle, et l'invasion arabe avait achevé de détruire ce qui pouvait en rester, au VIIe. Les Grecs cependant en conservaient les traditions. Ils en avaient de bonne heure connu les mystérieuses doctrines. Les Alexandrins avaient recueilli et des philosophes grecs et des prêtres égyptiens cet héritage. Plotin et Porphyre au IIIe siècle, Jamblique au IVe, Proclus au Ve, paraissent avoir été initiés aux secrets de la science hermétique. Les Byzantins d'Europe et d'Asie continuent à les cultiver. Synèse, évêque de Ptolé-

maïs, et Philippe, protosyncelle de Constantinople au ve siècle, Photius au IXe, Psellus au XIIe, Blemmydas, patriarche de Constantinople et Theotonicus au XIIIe, passent pour les avoir connus. Le moyen âge a produit sur l'art sacré un grand nombre d'ouvrages conservés aujourd'hui en manuscrit dans nos bibliothèques.

Chez les Romains, la science hermétique avait été peu en honneur ; mais les Arabes s'y adonnent avec ardeur, à l'époque de civilisation et de culture intellectuelle qui suit chez eux celle des conquêtes. Les Arabes sont bien placés et arrivent à un moment favorable pour être les héritiers scientifiques des Orientaux, des Egyptiens et des Grecs. C'est par eux, en grande partie, que cet héritage passe aux peuples de l'Occident. Les Juifs partagent avec les Arabes le rôle d'intermédiaires pour la transmission des connaissances scientifiques de l'antiquité aux modernes. Geber écrit vers le IXe siècle sur la science et l'art hermétiques, Rhazès au Xe, Avicenne un siècle plus tard. D'autres encore après eux composent des ouvrages du même genre. Quelques doctrines métaphysiques, des théories mathématiques, des systèmes d'astrologie, des procédés d'alchimie, des recettes de médecine forment les éléments de ce corps de science transporté par des voies diverses de l'Orient dans les contrées de l'Occident.

Ces débris de la science et de l'art sacrés ou hermétiques sont accueillis avec méfiance sur ce théâtre nouveau, et finalement proscrits par l'Eglise, jalouse d'être seule dispensatrice des doctrines philosophiques et scientifiques. Une cause suffisante de discrédit pour cette science antique résidait dans ses tendances vers le panthéisme, et dans le matérialisme apparent qui semblait inspirer ses méthodes d'observation et d'investigation ; procédés essentiellement contraires aux théories spiritualistes et aux principes idéalistes qui, d'accord avec l'esprit du christianisme, régnaient alors dans les écoles. Le clergé fournit cependant de nombreux adeptes à la science hermétique. Leurs noms se lisent, mêlés à beaucoup d'autres, sur la liste de ceux qui, du xe siècle au xvie, se transmettent, chez les peuples de l'Occident, le dépôt des doctrines mystérieuses léguées aux modernes par l'antiquité. On trouve notamment sur cette liste, pour ne citer que les plus illustres, après le pape Silvestre II mort en 1003, Alain de Lille, évêque d'Auxerre au xiie siècle, Albert le Grand, Roger Bacon, Thomas d'Aquin au xiiie, Arnauld de Villeneuve, Raimond Lulle, Duns Scot, Jean Dastin, Pierre le Bon, Richard l'Anglais, Guillaume de Paris, Jean de Roquetaillade, Nicolas Flamel au xive, Bernard de Trévise, Marsile Ficin au xve, Tritheim, Agrippa, Paracelse, Cardan, Porta au xvie.

Les hommes que nous venons de nommer sont presque tous des alchimistes ; quelques-uns sont des astrologues. L'art hermétique s'était en effet, avec le temps, à peu près résumé dans l'alchimie et l'astrologie : l'alchimie dont le double objet, le but pratique, était la santé et la richesse, la confection des médicaments, de la panacée, de l'élixir universel et la transmutation des métaux, avec la recherche de la pierre philosophale pour faire de l'or; l'astrologie, qui allait se rattacher par la divination à la magie et cotoyait à la fois la médecine et la politique, avec un prestige malgré tout persistant, auquel le XVIe siècle n'a pas échappé.

L'alchimie conserve et cultive, au moyen âge, les doctrines essentielles de l'antiquité sur l'unité originaire de la matière et sur les affinités qui unissent entre eux tous les corps. Cependant quelques alchimistes travaillent sur des principes nouveaux. Abandonnant les voies anciennes et les méthodes spécialement expérimentales, ils se conforment aux théories idéalistes et se rangent à l'esprit spéculatif de leur temps. Les procédés scientifiques sont soumis par eux à une philosophie qui consiste à descendre de l'absolu, de la cause supérieure, aux conséquences qui en découlent, ainsi que le prescrit la méthode scolastique. Ils s'inspirent du principe qui établit la subordination de l'ordre matériel par rapport à l'ordre spirituel.

Leurs recettes instituent des procédés mystiques, des opérations mystérieuses qui se rapprochent des pratiques de la magie démonologique. A côté de cette alchimie idéaliste, science chimérique plus qu'aucune autre, contre laquelle surtout se tournent les condamnations et les proscriptions, l'alchimie spécialement pratique se concentre de plus en plus dans les recherches directes sur la matière. Les ouvrages qu'elle enfante sont des descriptions d'expériences accomplies dans les laboratoires, des recueils de recettes employées dans les arts et l'industrie, dans l'art de guérir principalement. Voilà ce qu'est l'alchimie au XVIe siècle. Encore un pas et la pharmacopée s'en détache. La chimie moderne, un peu plus tard, va s'en dégager.

A côté de l'art hermétique, la cabale fournit aussi aux sciences et aux arts occultes une branche importante. Certains procédés du symbolisme cabalistique ne sont pas étrangers à la science hermétique ; mais c'est à une science distincte qu'ils appartiennent surtout. La cabale ne dépend nullement de l'art hermétique ; elle est essentiellement juive par son origine et par ses plus anciens développements. Son nom vient d'un mot qui, en hébreu, signifie tradition. Elle consiste en un corps de doctrines longtemps mystérieuses et

secrètes. C'est par là qu'elle rentre dans le cadre des sciences occultes que nous avons en vue.

Les Hébreux ne semblent pas avoir eu primitivement d'enseignement, en dehors de la loi contenue dans les livres saints. La philosophie proprement dite avec ses développement métaphysiques et théologiques n'apparaît chez eux que tardivement. Les docteurs qui en font l'objet de leurs études et qui la professent ne remontent pas beaucoup plus haut que le commencement de notre ère. La science née ainsi se développe plus tard dans les écoles des rabbins formées après la chute de la nationalité juive. Elle a son expression dans le Talmud dont les rédactions volumineuses appartiennent aux siècles postérieurs à Jésus-Christ. En même temps, une doctrine restée secrète et livrée aux initiés seulement s'était formulée dans les traditions de la cabale, fixées plus tard et recueillies en des livres nombreux dont quelques-uns nous ont laissé leur titre, mais qui sont, pour la plupart, perdus pour nous.

On possède cependant deux de ces deux livres, le *Sepher Jetzirah*, livre de la création, et le *Zohar*, ou la lumière, qui nous permettent de nous faire une idée de l'ancienne cabale juive. On n'est pas d'accord sur l'époque précise à laquelle ont été écrits ces deux ouvrages qui paraissent représenter l'œuvre de plusieurs générations. Le pre-

mier est court et d'une constitution assez homogène ; le second est plus long et composé d'innombrables fragments de nature diverse. Le *S. Jetzirah* est, sous la forme d'un monologue placé dans la bouche d'Abraham, une exposition dogmatique de la Genèse universelle ; il a dû être écrit entre l'année 100 avant Jésus-Christ et l'année 50 de notre ère. Le *Zohar* est un long commentaire composé de notes et de développements du caractère le plus varié, ajustés, sans beaucoup de précision, aux principaux passages du Pentateuque. Cette vaste compilation, qui est comme le code universel de la cabale, ne semble remonter qu'à la première partie du second siècle seulement après Jésus-Christ. Elle paraît s'être graduellement accrue jusque dans le courant du VI[e] siècle, peut-être même avoir reçu des modifications successives jusqu'à sa divulgation parmi les peuples de l'Occident, vers la fin du XIII[e].

Les doctrines qui ressortent des textes cabalistiques du *S. Jetzirah* et du *Zohar* se présentent dans ces ouvrages avec une certaine confusion et demandent pour être comprises qu'on les soumette à une classification méthodique. M. Franck et M. Munk ont fait ce travail. Les idées reconnues et signalées par eux dans le dépouillement des textes cabalistiques se rangent sous trois chefs : métaphysique, dogmatique et symbolique.

Au point de vue métaphysique, on trouve dans la cabale juive un système philosophique de la nature des choses, une explication de l'âme et de la matière, des vues sur l'origine de l'univers créé par une émanation de la divinité. Toutes choses, y est-il dit, sortent de l'essence même de Dieu. Tout est esprit, et la matière même n'est qu'une condensation de l'esprit. Dieu et le monde ne font qu'un. La pensée est la substance universelle elle-même. C'est là un panthéisme spiritualiste très remarquable qui au dualisme biblique de l'esprit et de la matière, de Dieu et du monde, du créateur et de la créature, substitue l'unité absolue du principe et de la substance, de la cause et de l'effet, de la pensée et de l'existence même. De là l'idée d'un Dieu, substance unique et universelle, nature réelle de tout ce qui existe. Ce système essentiellement panthéiste, auquel sont associés quelques traits de métempsycose, s'écarte complètement de la doctrine mosaïque.

Au point de vue dogmatique, la cabale présente un ensemble de doctrines mal digérées, dominées par le principe essentiel de l'émanation ; amas de notions assez confuses sur les esprits et leur hiérarchie, les âmes, les génies, les anges et les démons, distribués dans le cadre d'une mythologie tout imprégnée de goût oriental, telle que l'a également accueillie le mysticisme alexandrin, et im-

pliquant l'idée d'un monde supérieur intellectuel et d'un monde inférieur purement matériel.

Au point de vue symbolique, la cabale renferme un système très singulier d'exégèse, qui, s'inspirant de l'esprit judaïque se donne pour objet d'établir et de maintenir, à tout prix et par les procédés même le plus évidemment arbitraires, l'accord entre toute idée nouvelle et la lettre au moins de l'Ancien Testament. Dans ce système, la sainte écriture, la loi, est considérée comme cachant toujours sous son sens direct et positif un sens mystérieux plus élevé et plus important, qui est la loi véritable. Cette théorie assurait une grande indépendance de pensée aux cabalistes, sous le voile d'une soumission apparente à la loi écrite. Le système fondé sur ces principes visait à établir entre la lettre sacrée et les interprétations arbitraires qu'on en fournissait un lien au moins apparent, grâce à des procédés artificiels tout à fait caractéristiques. Ces procédés consistaient à donner une valeur réelle à de simples combinaisons de signes. On attachait, par exemple, des idées aux lettres mêmes qui constituaient les mots et aux nombres que pouvaient représenter ces lettres. Ce trait est commun à l'art hermétique, comme nous l'avons dit, et à la cabale; mais c'est à celle-ci qu'il appartient originairement.

Tantôt, en transposant les lettres d'un mot ou

en les remplaçant par d'autres suivant certaines règles, on obtenait un mot nouveau dont le sens particulier servait à justifier le changement qu'on entendait apporter à la signification du mot primitif ainsi modifié. Ce procédé se nommait *themoura,* d'un mot hébreu qui signifie échange ou permutation. Tantôt, en vertu de la valeur numérique attachée à chaque lettre, mode de notation usité chez les Hébreux aussi bien que chez les Grecs et chez les Latins, on obtenait, par la substitution d'une lettre à une autre opérée suivant certains principes, des nombres nouveaux et des combinaisons d'où l'on tirait des inductions estimées aussi rigoureuses que des démonstrations mathématiques, touchant la valeur relative des mots et des idées correspondantes que mettaient en jeu ces combinaisons. Ce procédé se nommait *gematria,* dénomination formée, croit-on sur un radical grec plus ou moins voisin de celui de μήτηρ, mère, source de production. D'autres fois enfin, à l'aide d'une méthode plus grossière encore, on appliquait à un texte une signification nouvelle en réunissant, pour en faire un mot unique ayant cette signification voulue, les initiales de plusieurs mots, ou bien en considérant les diverses lettres d'un seul mot comme étant les initiales de plusieurs autres concourant à l'expression du sens nouveau qu'on voulait justifier.

Ce procédé se nommait *notarikon,* du latin *notare,* désigner, exprimer.

De ces trois procédés, le premier, dont le nom est hébreu, paraît être le plus ancien. Les deux autres, dont les noms semblent venir du grec et du latin, sont relativement récents. Ils appartiennent à une époque où la cabale avait déjà passé des Juifs aux mains des Grecs, et où elle était adoptée par les peuples modernes. Ceux-ci s'attachèrent surtout à développer les méthodes de ce grossier symbolisme cabalistique, pour utiliser, dans leurs disputes philosophiques et religieuses, les procédés d'exégèse arbitraire qu'il leur offrait. Des diverses parties de la cabale, c'est de beaucoup celle qui a eu le plus d'adeptes au moyen âge, et partant le plus de durée.

On s'est demandé d'où venaient les doctrines cabalistiques, avec leur métaphysique à la fois spiritualiste et panthéiste, avec leurs dogmes étranges touchant la hiérarchie des esprits et des âmes, et leur mythologie d'anges et de démons, avec les procédés enfin de leur symbolisme factice et de leur exégèse arbitraire. Bien que les monuments littéraires dans lesquels on les voit se formuler pour la première fois ne semblent guère remonter au delà du premier siècle de notre ère, on est généralement porté à leur assigner une plus haute antiquité. Le nom seul

de cabale, qui implique l'idée de tradition, suffirait au besoin pour montrer que cette science doit remonter plus haut que les premiers témoignages écrits qu'on en possède. Il est impossible de ne pas être frappé de ses rapports avec les croyances panthéistes de l'Orient asiatique, avec les mythologies de la Chaldée et de la Perse et leur double hiérarchie céleste et infernale. On a cru pouvoir assigner une origine à quelques-uns des éléments essentiels de la cabale, en tirant de ce rapprochement l'explication de sa formation initiale, par l'action naturelle et l'influence des idées chaldéennes sur l'esprit juif, pendant la captivité de Babylone. Telle serait, suivant certains critiques, la source première des doctrines cabalistiques ; doctrines d'emprunt, d'origine orientale, cultivées et propagées en secret à la faveur du mystère, influencées et complétées plus tard par la métaphysique néoplatonicienne des écoles d'Alexandrie.

Les Juifs ont pu apporter de bonne heure en Occident les théories et les procédés de discussion de la cabale; mais cette science paraît y être restée secrète et en la possession exclusive de leurs docteurs et de leurs rabbins, jusqu'au XIIIe siècle, époque de sa divulgation parmi les chrétiens. Les principes de la cabale se mêlent alors à ceux de la science hermétique pour les-

quels, en plus d'un point, ils avaient de l'affinité.

Raimond Lulle (1235-1315) paraît s'être, un des premiers, occupé de cabale parmi les occidentaux. Il a écrit un livre intitulé, *De auditu kabbalistico, sive ad omnes scientias introductorium*. Pic de la Mirandole (1463-1494) étudie plus tard aussi la cabale; vient Reuchlin (1455-1522) qui travaille beaucoup avec les docteurs juifs et qui publie le *De arte kabbalisticâ* et le *De verbo mirifico,* composés par lui à l'aide des méthodes et par les procédés cabalistiques; ouvrages qui servent de fondement à ce qu'on a, dans la suite, appelé la cabale chrétienne. Agrippa, au XVIe siècle, et le père Kircher, au XVIIe, font encore de la cabale.

Les cabalistes occidentaux du moyen âge perdent, au reste, généralement de vue le côté métaphysique de ces vieilles doctrines, pour concentrer leur attention sur le côté dogmatique et mystique de l'ancienne cabale, touchant la hiérarchie des esprits et la mythologie des génies, des anges et des démons, avec la mise en œuvre des combinaisons de lettres et de mots empruntées à la symbolique de cette antique science. Ils entrent par là dans la démonologie et dans le domaine de la magie, avec les pratiques mystérieuses au moyen desquelles ils prétendent évoquer les puissances supérieures et provoquer leur action sur le monde inférieur. Ils croient pouvoir

ainsi produire des effets surnaturels et des miracles, deviner les choses cachées, prédire l'avenir, exorciser les possédés et guérir les malades, à l'aide de certains mots prononcés ou simplement écrits. Cette cabale pratique, *maasith*, que les cabalistes modernes distinguent de la cabale théorique ou spéculative, *iyyounith*, dont nous avons parlé surtout jusqu'ici, n'était pas étrangère à la science antique, pour ce qui est notamment de la divination ; mais elle devait prendre, au moyen âge, une grande importance en s'associant à la science hermétique et en fournissant le contingent de ses méthodes à la magie alors en grand crédit.

La magie que nous venons de nommer est le dernier mot et la plus haute expression des sciences et des arts occultes au moyen âge. Aussi quelques uns ont-ils prétendu mettre sous son nom la science universelle et absolue elle-même. Agrippa voulait faire de ce nom le titre de l'ouvrage qu'il a intitulé « Philosophie occulte », *De occulta philosophia*. La magie est, à proprement parler, l'encyclopédie des sciences et des arts occultes et des pratiques diverses qui s'y rapportent. L'art hermétique avec l'alchimie qui en dépend, avec l'astrologie qui s'en détache, et la cabale dont la magie emprunte les procédés symboliques, viennent se

fondre dans le vaste ensemble de cette science universelle, sans en occuper cependant le cadre complet qui renfermait beaucoup d'autres choses encore.

La magie comprenait notamment, avec la sorcellerie et les arts magiques proprement dits, la divination soit conjecturale procédant de l'observation des signes, soit plus spécialement magique fondée sur des pratiques mystérieuses.

A la divination conjecturale se rapportaient l'astrologie, *conjectatio ex astris ;* l'art de tirer des probabilités de l'examen des corps, *conjectatio ex elementis, meteoris, plantis, arboribus, brutis,* des aspects divers de la figure de l'homme ou de ses membres, *conjectatio ex physionomia, ex manus lineis, chiromantia, metoposcopia,* de l'explication des songes, *conjectatio ex somniis*, ὀνειροπολεία, de l'étude des sorts, *conjectatio ex sortibus, cleromantia* κληρομαντεία, *cubomantia, palomantia vel rabdomantia, stoicheiomantia, ludus dodecaedron, alectryomantia, onomantia, arithmantia.*

A la divination magique appartenaient les révélations obtenues du démon par divers procédés, *manganeia sive goeteia, geomantia, hydromantia per annulum, per lapillos, aut alia ex pelagi agitatione , pagomantia , aeromantia, pyromantia, necromantia, lecanomantia, gastromantia, catoptromantia, cristallomantia, dactylomantia, onychoman-*

tia, *pharmaceia*, *coscinomantia*, *axinomantia*, *cephalæonomantia*, *cleidonomantia;* et enfin les oracles, *auguria*, *auspicia*, *haruspicina vel ariolatio*, *vaticinia*, *furor*.

La sorcellerie consistait dans les pratiques effectuées avec l'intervention directe des démons, *dæmonomantia, lycanthropia;* avec les pactes, *explicita sive latentia pacta;* les évocations, *steganographia*, *theurgia*, *conjurationes per litteras, numera*, *verbos, carmina, imagines;* les sacrifices, *oblationes, consecrationes;* les charmes et les prestiges, *fascinationes;* les maléfices, *maleficia somnifica*, *amatoria, hostilia, venenaria, per morbum, per mortem, per incendium;* les alligations, *alligationes per annula, per sigilla.*

Les arts magiques proprement dits, *magia naturalis seu physica*, *operatrix vel artificiosa,* comprenaient la médecine magique avec les fumigations, *suffita*, les philtres, les onguents, les collyres, *unctiones,* et enfin l'alchimie, *chrysopeia*, *argyropeia* [1].

Cette longue énumération n'est pas encore complète; elle suffit cependant pour donner une idée de l'infinie variété des doctrines et des pratiques

1. Cette nomenclature, qu'on pourrait sans grande utilité étendre encore, est empruntée, pour la plus grande partie, aux écrits d'Agrippa, et à l'ouvrage de Del Rio mentionné plus loin.

comprises dans le cadre de la magie au moyen âge, et pour justifier ce que nous avons dit, que celle-ci était alors, comme le prétendait en effet Agrippa, l'encyclopédie en quelque sorte des sciences et des arts occultes. Ces théories bizarres et leurs applications étaient dominées par certaines spéculations sur les esprits et sur les nombres ; conceptions idéalistes qui en constituaient la métaphysique. Leur fondement reposait sur une foi absolue dans la vieille mythologie orientale des esprits et des génies, des anges et des démons, et sur une sorte de spiritualisme grossier assez voisin du panthéisme de la cabale, avec la croyance à l'intime liaison de tout ce qui existe soit dans l'ordre matériel, soit dans l'ordre spirituel, et à l'action toute puissante de l'esprit sur la matière, du céleste sur le terrestre. Ces doctrines impliquaient, avant tout, l'intervention du surnaturel dans le développement des faits humains et la possibilité de disposer à volonté de cet agent mystérieux, au moyen de certaines opérations dont les méthodes constituent les différentes branches de la science magique, comme nous les avons énumérées tout à l'heure, suivant l'objet spécial qu'elles concernent ou les procédés qu'elles emploient.

La magie embrassait tout par ses principes et dans ses applications. Son domaine était univer-

sel ; mais ses pratiques aussi bien que ses théories étaient réputées coupables au premier chef, proscrites et condamnées au mystère. Ce n'était pas, du reste, chose nouvelle que ces singulières spéculations dont nous voyons l'épanouissement au moyen âge. La magie est de tous les temps. Elle est signalée dès la plus haute antiquité.

Les plus anciens écrits, les livres de la bible et les chants de l'odyssée en témoignent. Pline dit qu'on la trouve partout, en Perse et dans l'Orient tout entier, chez les Juifs et chez les Grecs, en Italie et dans les Gaules [1]. Il parle amplement de la magie en différents endroits de son *Histoire naturelle,* ouvrage véritablement encyclopédique où il traite successivement de l'astronomie, de la minéralogie, de la géographie, de la zoologie, de la botanique et de la médecine. C'est dans cette dernière partie surtout, il n'est pas sans intérêt de le faire observer, qu'il a groupé les particularités relatives à la magie. Il constate son origine orientale [2], sa diffusion et son crédit chez tous les peuples [3], le secret caractéristique où elle se ren-

1. Pline, *Historia naturalis,* l. XXX, c. II, III, IV.

2. « Sine dubio illic orta in Perside a Zoroastre. » *Ibid.*, l. XXX, c. II.

3. « Plurimum in toto terrarum orbe plurimisque sæculis « valuit... Ita... ut hodieque etiam in magna parte gentium « prævaleat. » *Ibid.*, l. XXX, c. I.

ferme [1], son empire sur les hommes par le nombre et l'importance des objets qu'elle embrasse [2], la variété des procédés qu'elle emploie et son action sur les ombres et les esprits infernaux [3], le caractère frauduleux de ses diverses industries [4], son inanité enfin, malgré le mélange de quelques parcelles de vérité associées à ses vaines doctrines vouées à une expresse réprobation [5].

La magie est jugée sévèrement et à peu près comme chez les modernes, on le voit, dès l'antiquité. Les condamnations ne lui ont manqué dans aucun temps et chez aucun peuple. Sous l'empire,

1. « Hanc in arcanis habuere. » *Ibid.*, l. XXX, c. II.

2. « Auctoritatem ei maximam fuisse nemo miretur... Na« tam primum e medicina nemo dubitat, ac specie salutari « irrepsisse velut altiorem sanctioremque medicinam. Ita « blandissimis desideratissimisque promissis addidisse vires « religionis... Atque ut hoc quoque suggesserit miscuisse artes « mathematicas... Ita possessis hominum sensibus, triplici « vinculo in tantum fastigii adolevit, ut... in magna parte « gentium prævaleat. » *Ibid.*, l. XXX, c. I.

« 3. Species ejus plures sunt. Namque et aqua, et sphœris, et « aere et stellis, et lucernis ac pelvibus, securibusque et « multis aliis modis divina promittit, præterea umbrarum in« ferorumque colloquia. » *Ibid.*, l. XXX, c. V.

4. « Magicas vanitates... coarguimus... Fraudulentissima ar« tium... Immensum, indubitatum exemplum est falsæ artis. » *Ibid.*, l. XXX, c. I et V.

5. « Proinde ita persuasum sit intestabilem, irritam, inanem « esse, habentem tamen quasdam veritatis umbras. » *Ibid.*, l. XXX, c. VI.

à Rome et dans le monde romain tout entier, ses livres, *libri improbatæ lectionis*, sont condamnés par le Digeste. Sous la domination mahométane, l'art hermétique et la magie sont interdits par le Coran. Sous la discipline de l'Eglise romaine, les livres d'astrologie sont brûlés par ordre du pape Grégoire le Grand. En France, la magie est frappée comme un acte d'idolâtrie par la faculté de théologie de l'université de Paris, l'astrologie est proscrite par les arrêts du parlement. Pendant tout le moyen âge, on brûle partout des magiciens et des sorciers. La magie néanmoins subsiste toujours malgré ces coups incessamment réitérés.

Deux raisons entre autres peuvent rendre compte de cette singulière vitalité en présence de tant d'assauts répétés. La première, c'est que la magie n'est presque jamais atteinte par les condamnations prononcées contre elle que dans quelqu'une de ses parties seulement, au lieu de l'être dans son ensemble ; ce qui laisse toujours intacte une portion de son domaine. La seconde, c'est que ces condamnations, se bornant à déclarer coupables les pratiques qu'elle autorise, au lieu d'en dévoiler et d'en proclamer l'inanité, contribuent ainsi à maintenir son prestige en affirmant sa puissance.

La magie a toujours affecté d'embrasser l'universalité des choses. Frappée sur un point, elle se

trouvait nécessairement ménagée sur les autres. Proscrite en principe et obligée de vivre dans le mystère, elle a, en outre, intimement mélangé et par là confondu, sous le voile d'une égale obscurité, ce qu'elle pouvait contenir de positif et de vrai avec tout ce qu'elle avait de vain et de faux. Cette confusion lui a valu dans tous les temps les ménagements et, sur quelques points, l'attention d'esprits sérieux qui sans cela se fussent absolument détournés d'elle. D'un autre côté, les condamnations qui l'atteignaient et la persécutaient au lieu de la tuer, contribuaient encore à la faire durer, en certifiant, en quelque sorte, sa réalité à laquelle ses juges ne semblaient pas moins croire que ses adeptes.

C'est ainsi que, pratiquée depuis la plus haute antiquité, la magie est cultivée dès ces temps reculés et pendant le moyen âge chez des peuples qui, tout adonnés à la superstition, avec une croyance absolue au surnaturel et aux démons, maintiennent en crédit cette science universelle fondée sur ces principes mêmes. Voilà comment elle se conserve grâce aux préjugés régnants, grâce encore à l'attention particulière que les hommes du meilleur esprit n'hésitent pas à lui accorder, parce qu'ils y trouvent gardés comme en dépôt les méthodes et les procédés d'observation, avec un certain nombre des résultats les plus pro-

sitifs de l'expérience appliquée à l'étude de l'univers. Après les mages de l'Orient, les prêtres et les savants de l'Egypte sont ses adeptes ; puis les philosophes des vieilles écoles de la Grèce qui lui empruntent ses antiques doctrines. Les Alexandrins, puisant en quelque sorte à ses sources originaires, renouvellent ses théories et les perfectionnent ; les Byzantins, les docteurs juifs et les savants arabes s'en font les propagateurs et les communiquent à l'Europe occidentale. Le moyen âge est pour la magie, dans cette région, une époque d'efflorescence. Il serait difficile de dresser une liste complète de tous ceux qui s'en sont alors occupés. Nous en avons nommé précédemment plusieurs. Naudé en énumère beaucoup dans son apologie [1]. Quelques uns dans le nombre ont pu être signalés à tort comme s'étant livrés à ces pratiques. Au moyen âge, aussi bien que dans l'antiquité, l'ignorance et la crédulité ont traité de magie toutes les œuvres dont l'accomplissement heurtait les opinions reçues ou contrariait les connaissances même erronées antérieurement acquises, et qui semblaient pour cette raison incompréhensibles, par conséquent surnaturelles. Bien des formules, bien des opérations scientifiques

1. G. Naudé, *Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnés de magie.* 1625.

dont les effets paraissaient surprenants ont pu très gratuitement être jugées comme des procédés magiques et des incantations.

Jusque dans les temps modernes, la magie avec son cortège de charlatanisme et d'erreurs a été admise comme une réalité et condamnée comme telle, pratiquée par les uns, acceptée par les autres, favorisée par l'ignorance dont la crédulité est la compagne naturelle. Malgré des attaques redoublées au XVIe siècle, attaques parmi lesquelles il faut compter celles d'Agrippa se contredisant lui-même, et celles de Jean Wier, son disciple, la magie est encore, un peu plus tard, l'objet d'un grand ouvrage où un savant homme, Martin Del Rio, en traite longuement et avec un sérieux parfait, pour la condamner [1].

On voit maintenant ce que c'étaient que les sciences et les arts occultes, et l'on peut se rendre compte de la situation où se trouvait cet héritage de l'antiquité à l'époque où vivait Agrippa, au commencement du XVIe siècle. Les doctrines et les pratiques de toutes sortes qui les constituaient se résumaient alors dans la magie. Leur métaphysique, toute pénétrée de théories panthéistes et de

1. Martini Del Rio societatis Jesu presbyteri, *Disquisitionum magicarum libri sex.* 1599.

croyances empruntées à un spiritualisme grossier, inspirait à la fois les chercheurs de la pierre philosophale, qui visaient à faire de l'or, les astrologues, qui lisaient dans les astres, et les sorciers en rapport, croyait-on, avec les démons.

L'art hermétique, d'où s'était détachée l'astrologie, avait abouti à l'alchimie dont le principal objet était la recherche du remède universel et des moyens de faire de l'or. La cabale antique, la cabale juive, avait enfanté ce qu'on peut appeler la cabale chrétienne et la cabale magique ; la première consistant dans l'application à la science religieuse du moyen âge des méthodes et des procédés grossiers de l'exégèse cabalistique ; la seconde comprenant l'application des mêmes procédés aux sciences et aux arts occultes. La magie était l'association de l'alchimie et de la cabale moderne à la démonologie, dont les secrets avaient, croyait-on, le pouvoir de dompter les esprits infernaux et d'opérer, par leur puissance asservie, des prodiges et des miracles.

Les sciences et les arts occultes avaient, au XVIe siècle, de nombreux adeptes. Leur autorité était déjà fort menacée cependant et près de son déclin ; mais leur existence même devait se prolonger longtemps encore. Au XVIIe siècle et au XVIIIe, la science moderne a pu compromettre sérieusement leur crédit ; il ne lui a pas été donné de le supprimer complètement. Aujourd'hui même, les der-

nières traces n'en sont pas encore effacées. De nos jours cependant le cercle d'activité des sciences et des arts occultes, parfois dissimulés sous des noms nouveaux, va se rétrécissant de plus en plus. La crédulité combattue par les lumières ne leur offre désormais qu'un domaine fort réduit, condamné à diminuer encore ; où bientôt, on voudrait l'espérer, il n'y aura plus de place que pour les victimes complaisantes de la fourberie et du charlatanisme.

CHAPITRE PREMIER

LA VIE ET LES ŒUVRES D'AGRIPPA

1486-1535

La légende d'Agrippa. — Son histoire; travaux biographiques dont il a été l'objet. — Son portrait. — Esquisse de sa vie. — Ses ouvrages; leur publication; leur caractère. — Sa correspondance. — Le traité de la philosophie occulte. — Le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences.

L'histoire de Henri Corneille Agrippa, que nous nous proposons de raconter ici, peut offrir de l'intérêt à plus d'un point de vue. Elle présente d'abord, dans le mouvement d'une existence très agitée et passablement romanesque, le tableau assez rare de la vie privée tout entière d'un particulier au XVIe siècle. Elle fournit ensuite quelques indications sur les faits, les hommes et les choses qui appartiennent à l'histoire générale de son temps, sur les questions d'ordre religieux notamment, dignes d'une attention toute particulière, au moment où commence la

grande crise de la réforme. Elle donne enfin de curieux renseignements touchant les sciences et les arts occultes, en ouvrant des vues sur leurs bizarres théories, sur leurs pratiques non moins singulières, et sur le rôle que pouvaient jouer encore au commencement du XVI[e] siècle, chez les peuples de l'Europe occidentale, ces étranges spéculations. Agrippa a eu, parmi ses contemporains, la double renommée d'un savant aux yeux des lettrés, et d'un magicien, d'une espèce de sorcier, dans l'opinion du vulgaire. Il n'y avait peut-être pas beaucoup moins d'exagération dans la première de ces appréciations que dans la seconde. Celle-ci, du reste, a prévalu finalement sur l'autre. Agrippa, en somme, avait surtout de son temps, et il a conservé jusqu'à nos jours, dans une sorte de légende traditionnelle, la réputation d'un homme en possession de secrets redoutables et en commerce avec les démons.

On racontait d'Agrippa les choses les plus extraordinaires. Il avait, croyait-on, le pouvoir d'évoquer des apparitions. Un jour, Henry Howard, comte de Surrey, poète distingué de la cour de Henry VIII, qui pleurait la mort d'une femme aimée, la belle Géraldine, fille du lord Kildare, avait dû à une évocation de Corneille Agrippa la consolation de revoir celle qu'il avait perdue. Le magicien l'avait fait apparaître à ses yeux dans un miroir enchanté [1]. En Ita-

1. Sir Walter Scott a recueilli cette légende et l'a introduite dans un de ses poëmes, *The lay of the last minstrel*, chant VI, strophes 16-20.

lie, attaché à la personne d'un général espagnol, Antoine de Leyva, il le faisait assurait-on réussir par des charmes dans toutes ses entreprises. Introduit par ce personnage auprès de l'empereur Charles-Quint et devenu, grâce à cette recommandation, un de ses conseillers, il aurait osé proposer à ce prince de lui procurer par ses secrets magiques d'immenses trésors ; mais, à la suite de cette offre imprudente, il aurait été obligé de fuir pour échapper à la juste indignation du puissant empereur. Il lui arrivait souvent, à ce qu'on prétendait, de payer dans les hôtelleries avec des pièces de monnaie de bonne apparence, qui, après son départ se trouvaient n'être plus que de vils morceaux de corne ou des ordures. Une fois entre autres, il avait remis à une vieille femme une corbeille qui semblait pleine d'écus, mais qui, placée dans une armoire, ne contenait plus, quand on voulut les y reprendre, que du fumier de cheval.

Ces faits pour la plupart sont rapportés par le grave auteur d'un livre sur la magie et la sorcellerie, le père Del Rio qui ne semble pas douter le moins du monde de leur réalité [1]. Le crédule écrivain n'est pas moins affirmatif dans la relation d'une anecdote des plus singulières qu'il raconte très sérieusement aussi dans son ouvrage, pour prouver que les magiciens avaient le pouvoir de rendre l'apparence de la vie à un

1. Martini Del Rio societatis Jesu presbyteri, *Disquisitionum magicarum libri sex*. 1599.

corps mort, en y faisant entrer de force un démon. Lorsque Agrippa était à Louvain, dit Del Rio, il avait chez lui comme pensionnaire un jeune homme qui, pour satisfaire une curiosité coupable, obtint de la femme du magicien, à force de supplications, qu'elle lui confiât la clef du cabinet de son mari, quoique celui-ci eût expressément recommandé que personne n'y entrât en son absence. Y ayant ainsi pénétré, le jeune imprudent jette les yeux sur un livre de conjurations, et en lit quelques mots que, sans y faire attention, il prononce à haute voix. Aussitôt la porte du cabinet s'agite. La lecture continuant, la porte s'ébranle de nouveau ; et, rien ne répondant à ce signal qui n'avait pas été compris, la porte s'ouvre enfin et un démon paraît, demandant qui l'appelle et ce qu'on lui veut. Terrifié, le malheureux jeune homme ne sait que répondre ; la voix s'arrête dans son gosier paralysé par la frayeur. Le démon irrité se jette sur lui et l'étrangle. Le magicien rentre à ce moment. Habile à commander aux suppôts de l'enfer, il ordonne au démon coupable d'entrer dans le corps inanimé de sa victime et, avant de recouvrer sa liberté, de se promener ainsi affublé sur la place que fréquentaient les étudiants. Le démon obéit. Le corps ranimé pour un instant, s'avance sur la place publique ; mais, après deux ou trois tours, abandonné tout à coup par son hôte redevenu libre, il tombe sans vie. On crut alors, dit gravement Del Rio, que le jeune homme avait été frappé par une mort subite ; mais, des marques de strangulation qu'on ob-

serva bientôt sur son corps mirent sur la voie de la vérité; et l'on n'eut plus aucun doute à ce sujet, quand plus tard Agrippa rendit publiques les hérésies que jusque-là il avait retenues cachées dans son sein.

Sans sortir de chez lui et confiné souvent une semaine entière dans son cabinet, Agrippa savait, c'était chose notoire, ce qui se passait dans les contrées les plus éloignées. On attribuait ces merveilleuses informations à ses relations avec le démon. Elles s'expliquent cependant tout simplement par ses nombreuses correspondances, dit son disciple Jean Wier, qui le défend de ces sottes accusations dans le livre où il démontre l'inanité du prétendu pouvoir de la sorcellerie [1]. Le démon familier à qui Agrippa devait, croyait-on, d'être si bien renseigné, n'était autre, suivant quelques-uns, qu'un chien favori qui ne le quittait pas. Paul Jove parle ainsi de ce chien [2] : C'était, dit-il, un chien noir qui suivait partout son maître et qui portait un collier orné de clous disposés de manière à former des figures magiques. Au moment de mourir et pressé de faire pénitence, Agrippa se tourna vers ce chien en s'écriant : « Va-t-en, bête maudite qui m'as perdu. » Et l'animal, qui jusque-là ne l'avait jamais quitté,

1. Joannis Wieri illustrissimi ducis Cliviæ, etc., quondam archiatri, *De prætigiis dæmonum libri sex*. 1583.

2. Pauli Jovii Novocomensis, episcopi Nucerini, *Elogia virorum litteris illustrium*. 1577.

courut se noyer dans le fleuve. Le chien noir d'Agrippa, dit Wier réfutant cette fable, n'était rien moins qu'un démon. C'était un chien ordinaire auquel son maître témoignait seulement une affection peut-être exagérée, jusqu'à ce point qu'il le faisait placer près de lui à sa table et coucher dans son lit. J'ai bien connu ce chien, dit encore le disciple d'Agrippa, et je l'ai promené souvent. Lorsque je travaillais avec le savant homme, il s'étendait entre nous deux. C'était un animal de petite taille auquel Agrippa avait donné le nom de *Monsieur*, et il possédait en même temps une chienne de même couleur et de même forme qu'il appelait *Mademoiselle*.

Nous sommes loin de connaître tout entière la légende qui s'attache au nom d'Agrippa[1]. Enfantée par l'imagination populaire, consignée dans des récits qui vraisemblablement ne s'écrivaient pas, la plus grande partie s'en est perdue nécessairement dans les hasards de la transmission orale. Nous venons de rapporter le peu qui en a été fortuitement recueilli par quelques écrivains. Ce que nous pouvons en dire ne serait pourtant pas complet si nous n'ajoutions pas à ce qui précède, un dernier témoignage.

1. Plusieurs des particularités de cette légende, mentionnées ci-dessus, ne sont évidemment que de pures inventions dues à l'imagination populaire; mais il en est quelques-unes qui pourraient bien se rattacher à certains faits réels, plus ou moins dénaturés du reste, de la vie d'Agrippa. On trouvera sur ce point quelques considérations dans une note de notre appendice (n° IX).

Il s'agit de ce que Rabelais dit du personnage dans son *Pantagruel*[1]; car, de l'avis des meilleurs critiques, c'est à n'en pas douter d'Agrippa que l'immortel railleur entend parler dans le portrait qu'il trace de *her Trippa* qui, « par art de astrologie, géomantie, « chiromantie, métopomatie, et autres de pareille fa« rine, prédit toutes choses futures » ; et dont la femme, ajoute-t-il, « assez bellastre », était saboulée par les laquais de la cour, pendant que son mari conférait des choses célestes devant le roi. Rabelais fait ici allusion, avec plus ou moins de vérité du reste, à la situation d'Agrippa lorsque, en qualité de médecin de la reine-mère, il vivait à Lyon à la cour de France. Panurge consulte *her Trippa* et obtient de lui un horoscope dans des termes qui sont d'accord avec les pratiques de divination attribuées par la commune renommée au savant Agrippa et recommandées d'ailleurs par lui-même, dans quelques-uns de ses ouvrages.

Rabelais, qui ne croyait pas un mot de tout cela, s'en moque avec sa verve habituelle. Mais c'est avec un sentiment tout différent, avec une véritable horreur, que dans leur naïve crédulité d'autres écrivains, comme Paul Jove et Del Rio, racontent les faits abominables, suivant eux, que nous avons mentionnés tout à l'heure. Thévet se fait comme eux, dans ses écrits, le propagateur de ces grossiè-

1. Rabelais, *Pantagruel*, Liv. III, ch. XXV.

res inventions [1], contre lesquelles s'élèvent l'un après l'autre Jean Wier, disciple d'Agrippa, qui le présente comme injustement calomnié, et G. Naudé, qui le traite d'imposteur [2], ainsi que Freher et Bayle, qui plus tard ont pris la peine de réfuter ces misérables assertions [3].

Ce n'étaient assurément que d'ineptes rêveries et de pures calomnies ; mais Agrippa ne s'était que trop exposé, nous le verrons, à les faire naître par sa conduite, par son langage et par quelques-uns de ses écrits. La réputation de magicien en commerce avec les démons ne l'effrayait pas, à ce qu'on peut croire. Il l'aurait même expressément affrontée si, comme l'assure Naudé, il recherchait et s'attribuait volontiers les qualifications singulières de *magister Georgius Sabellicus*, *Faustus junior*, *fons necromantium, chiromanticus, astrologus, magus* [4], etc. Il semble véritablement avoir tout le premier fait surgir les imputations dont il a été l'objet, touchant l'exercice de la magie démonologique. Ajoutons que dans ce qu'il a pu faire pour cela, il serait difficile de le

1. A. Thévet. *Les vrais portraits et vies des hommes illustres grecs, latins et payens, anciens et modernes*, etc. 1584.

2. G. Naudé. *Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnés de magie.* 1625.

3. Pauli Freheri med. Norib., *Theatrum virorum eruditione clarorum*, etc. 1688. — P. Bayle. *Dictionnaire historique et critique.* 1697.

4. « Magus qui sim. » — *Lectoribus Epistola*, au commencement du traité de la philosophie occulte. (Opera, tom. I. initio.)

croire innocent de toute imposture et de tout charlatanisme.

Pour ce qui est des sciences et des arts occultes, dans un cadre plus étendu, on ne peut nier qu'Agrippa n'en ait été un des champions décidés, avant d'en proclamer l'inanité. On ne saurait dire cependant jusqu'à quel point il a pu jamais y croire. Au moins est-il certain qu'il n'y a pas toujours cru et que, à une époque où il n'y croyait assurément plus, il les pratiquait encore et feignait parfois d'avoir dans leur autorité une confiance qu'il ne leur accordait nullement; ce qui permet de douter de sa sincérité en ce qui les concerne, à une date antérieure où elle serait peut-être plus admissible. Il ne faut néanmoins pas perdre de vue que tout n'était pas mensonge, comme nous l'avons dit, dans les sciences et les arts occultes; que le vrai y était, en une certaine mesure, associé au faux; et qu'Agrippa a pu, pour sauver ce qu'il croyait y voir de vérité, accepter et propager même les fictions qui, mêlées à ces éléments plus respectables, leur donnaient crédit aux yeux des hommes de son temps, en flattant les préjugés auxquels ils étaient attachés. Peut-être est-il allé plus loin encore; peut être a-t-il, à l'origine au moins des études et des travaux qu'il a consacrés aux sciences et aux arts occultes, partagé, jusqu'à un certain point, la crédulité avec laquelle on les accueillait généralement alors. Plus tard seulement, il en serait venu à leur refuser créance, après leur en avoir accordé d'abord.

Sur ces questions qui sont le secret d'Agrippa, nous sommes condamnés à rester dans le doute, malgré les moyens d'information qu'on peut avoir, et ils sont loin de faire défaut, pour ce qui le concerne. Agrippa est, en effet, un personnage sur lequel les renseignements abondent. Il a écrit des ouvrages qui ont été presque tous conservés et publiés. Il a laissé en outre, sur sa vie privée, sur les intérêts et les sentiments qui l'ont remplie, des détails instructifs consignés dans une correspondance étendue qui a été recueillie et qui nous a été également transmise. Il a lui-même donné en esquisse un abrégé de sa vie presque tout entière dans quelques-unes de ses lettres et surtout dans deux mémoires adressés sous forme de supplique, l'un en 1531 au Conseil de Malines (Ep. VI, 22), l'autre en 1532 à la reine Marie, gouvernante des Pays-Bas (Ep. VII, 21); tableau plein d'intérêt, bien qu'on ne doive pas l'accepter sans quelques réserves, parce que, sur plusieurs points essentiels, il contient bien moins la vérité même, que les apparences sous lesquelles il convenait alors à Agrippa de la présenter [1]. Ajoutons que sa biographie, touchée dans quelques-uns de ses traits par divers

1. La correspondance d'Agrippa contient quelques lettres moins développées ayant évidemment, à ce point de vue, le même caractère que celles de 1531 au conseil de Malines et de 1532 à la reine Marie; la lettre de 1518 (1519, n. s.), par exemple, à l'évêque de Cyrène (Ep. II, 19).

écrivains du siècle où il a vécu [1], a été esquissée ultérieurement par Bayle dans son grand dictionnaire critique, et par d'autres encore dans des ouvrages que signale Œttinger, auteur de la *Bibliographie biographique universelle* [2]. Son histoire a été reprise de nos jours par M. Guizot et par M. Hoefer dans des articles composés pour les collections de Michaud et de Didot, par M. Franck pour le *Dictionnaire des sciences philosophiques* publié sous sa direction. Enfin M. A. Daguet et M. L. Charvet ont donné plus récemment encore d'intéressantes études sur des parties spéciales de la vie d'Agrippa, en traitant de son séjour de quelques années à Genève et à Fribourg (1521-1524) [3]. Ces divers travaux sont fort instructifs ; cependant ils laissent dans l'ombre bien

1. Nous avons mentionné ces écrivains et leurs ouvrages dans les pages qui précèdent.

2. Ravius, *Dissertatio de H. C. Agrippæ eruditione portenti, vita, fatis et scriptis.* Witteb., 1726, 8°. — *Agrippæana oder H. C. Agrippa's merkwürdiges leben und schriften.* s. l. 1722. 8°. — L'écrit mentionné par Œttinger avec les ouvrages précédents, sous le titre, Sommer von Sommersberg, *Dissertatio de H. C. Agrippa.* Lipsiæ, 1717, ne concerne pas H. C. Agrippa, mais Marcus Vipsanius Agrippa, le gendre d'Auguste, l'époux de la trop fameuse Julie. Cet ouvrage est une dissertation académique présentée à l'université de Leipsick, sous la présidence de Georg. Christ. Gebauer à qui Œttinger l'attribue aussi par inadvertance, en le signalant une seconde fois à sa vraie place, dans son article consacré à Marcus Vipsanius Agrippa.

3. A. Daguet, *Agrippa chez les Suisses.* 1856. — L. Charvet, *Correspondance d'Eustache Chapuys et de Henri Cornelius Agrippa.* 1874.

des points du sujet que nous nous proposons de traiter en consultant les documents originaux surtout, sans trop nous préoccuper pour cette raison d'autres écrits qui peuvent exister encore et avoir échappé à notre connaissance, sur le même objet [1].

Avant d'entrer dans les détails de cette étude, à laquelle nous voulons conserver la forme biographique, nous en fixerons brièvement les traits essentiels et les grandes lignes, en donnant tout d'abord quelques indications sur l'esprit et sur le caractère d'Agrippa, sur les principales circonstances de sa vie et sur les écrits dépositaires de ses idées et de ses sentiments.

Doué d'une intelligence qui paraît avoir été supérieure à son caractère, Agrippa montre un esprit facile et plein de vivacité, mais mobile à l'excès. Sans fermeté sur les principes et très peu arrêté dans ses vues, il marche à l'aventure, usant volontiers de charlatanisme dans son langage aussi bien que dans sa conduite. Il paraît surtout dominé, pendant le cours de son existence, par une inconstance

1. Nous ne pouvions pas cependant négliger volontairement le secours des travaux faits par d'autres avant nous sur Agrippa; nous y avons recouru, au contraire, autant que nous avons pu le faire. Mais, sans parler de ceux qui ne sont pas venus à notre connaissance, il en est qu'il ne nous a pas été possible de nous procurer. Tels sont les deux ouvrages allemands cités par Œttinger, et un ouvrage publié en Angleterre qui nous a été signalé tardivement et que n'avons pas pu non plus consulter : H. Morley, *The life of H. C. Agrippa von Nettesheim.* London, 1856, 2 vol.

irrémédiable qui explique la direction bizarre et foncièrement irrégulière suivie par lui, dans une vie décousue et accidentée au delà de ce qu'on peut imaginer. Successivement étudiant, sans qu'on discerne parfaitement l'objet de ses études ; quelque peu soldat ; puis à certains moments professeur, jurisconsulte, médecin ; amoureux d'indépendance, et cependant, lorsque son intérêt le commande, courtisan empressé à la suite des grands, autant du moins que le permettent le peu de fixité de sa volonté et la variabilité de sa fantaisie, il était voué d'avance aux situations extrêmes, dans la bonne ainsi que dans la mauvaise fortune. Il a connu dans de rares instants les faveurs de l'une, plus souvent les rigueurs de l'autre. Sans avoir rempli de grands emplois et sans avoir joué nulle part un rôle notable, il a été de son temps un personnage généralement considéré, en raison surtout d'une certaine réputation de savoir, aujourd'hui plus facile à constater qu'à justifier, quoiqu'on ne puisse pas lui refuser absolument toute valeur. Estimé et très admiré par les uns, redouté et détesté par les autres, Agrippa était un homme qui défiait, à ce qu'il semble, l'indifférence, et qui forçait l'attention. Au physique, ses contemporains nous le peignent comme étant de petite taille et doué d'une physionomie ouverte et agréable [1].

1. Pour ce qui regarde le portrait physique d'Agrippa, nous renvoyons à une note qu'on trouvera dans notre appendice

Né à Cologne en 1486, Agrippa y fait ses premières études et paraît ensuite sur les bancs de l'université de Paris. Revenu dans sa ville natale, vers l'âge de vingt ans, il s'en détache presque aussitôt, entraîné par le goût des aventures et par l'ambition d'arriver à la fortune. Il part en 1508 pour l'Espagne où il sert le roi d'Aragon ; mais, incapable de supporter le joug d'un emploi régulier, il se dérobe à des devoirs dont on ne connaît pas trop au reste le caractère, passe en Italie, et de là regagne rapidement la Provence, Avignon, Lyon, puis la Bourgogne où il s'arrête un instant. A Dole, il s'essaie pendant l'année 1509 au rôle de lecteur, c'est-à-dire de professeur dans une université; mais cette situation ne le retient pas longtemps. Il est en 1510 à Londres, où semble l'avoir conduit une commission secrète qu'il indique sans donner sur son objet aucune explication; et dans l'année même, il revient à Cologne qu'il ne tarde pas à quitter encore pour l'Italie. Il passe en divers lieux de la Lombardie sept années consécutives, de 1511 à 1517. Il y sert d'abord l'empereur Maximilien dans des conditions difficiles à déterminer, comme petit secrétaire de camp, dit Naudé. Il paraît ensuite dans des chaires d'enseignement, à Pavie notamment et à Turin, et joue un instant le rôle de théologien au concile

(nº XXX). Cette note concerne la publication d'un de ses ouvrages auquel on a joint, de son vivant même, une image de ses traits. Nous fournissons, à cette occasion, quelques renseignements sur les portraits qu'on a de lui.

indiqué à Pise en 1511 et transféré ensuite à Milan. Un peu plus tard il se marie vers 1515 à Pavie, où il épouse une femme du pays qui lui donne alors un fils.

Après quelques années passées ainsi dans le nord de l'Italie, au milieu des troubles et des désordres de la guerre, Agrippa quitte cette contrée vers la fin de 1517 ou au commencement de 1518, au moment où une courte période de paix commençait pour elle. Il passe à Chambéry, cherchant un emploi public, qu'une certaine réputation d'homme de science et d'affaires lui permettait d'ambitionner. Il accepte alors, à titre de jurisconsulte, les propositions de la cité de Metz et se rend dans cette ville, au commencement de 1518, pour y prendre l'office de conseiller stipendié et orateur, sorte d'emploi en raison duquel il était chargé de certaines affaires contentieuses, et d'un rôle public dans les négociations ainsi que dans les relations de l'État avec les étrangers.

Agrippa reste à Metz environ deux années, après lesquelles, en quittant cette ville, il se retire en 1520 à Cologne, sa patrie. Il ne s'y arrête guère et s'en éloigne au bout de quelques mois, pour se rendre en Suisse. Il perd dans ce voyage sa première femme qui meurt à son passage à Metz, et il arrive bientôt à Genève où il se remarie dans l'année même, en 1521. Vers cette époque, il prend l'état de médecin. C'est en cette qualité qu'il se fixe d'abord à Fribourg, en 1523, puis l'année suivante à Lyon,

où il est attaché à la personne de la reine Louise de Savoie, mère du roi François Ier. Il est obligé de renoncer à cet emploi pour des causes qui ne s'expliquent pas très clairement, mais dont une part revient, ce semble, à des relations plus ou moins coupables avec le connétable de Bourbon, l'ennemi du roi. Agrippa se voit réduit par cette disgrâce à une situation précaire qui se prolonge pendant la plus grande partie des quatre années passées par lui à Lyon de 1524 à 1527. C'est le plus long séjour qu'il ait jamais fait nulle part. Il se rend, en 1528, dans les Pays-Bas, où il pouvait espérer que le recommanderaient les services rendus autrefois par lui à l'empereur Maximilien en Italie. Médecin d'abord à Anvers en 1528, il renonce ensuite inopinément à la médecine et obtient un office impérial à Malines vers 1530. Il prend dans cette dernière ville une troisième femme, peu de temps après avoir perdu la seconde, morte de la peste à Anvers. Celle-ci lui avait donné, pendant les huit années de leur union, six enfants. De la dernière, qu'il ne tarde pas à répudier, il paraît n'en avoir eu aucun.

A ce moment, Agrippa se trouve aux prises avec des difficultés de deux sortes. Les unes, qui n'étaient pas nouvelles pour lui, consistent dans des embarras d'argent ; il est poursuivi et même emprisonné, malgré sa qualité d'officier impérial, par des créanciers auxquels il a mille peines à échapper. Les autres lui viennent de querelles suscitées par la publication de ses ouvrages, imprimés alors

pour la première fois, quoique composés plus ou moins anciennement déjà; répandus antérieurement par la copie, mais généralement peu connus. Ses adversaires acharnés, dans cette lutte, on pourrait dire ses persécuteurs, sont les théologiens de la faculté de Louvain, qui d'ailleurs ne trouvaient, dans ses écrits, que trop de sujets de l'attaquer et de le poursuivre. Agrippa obtient contre eux le secours de protecteurs puissants. Il a pour patrons déclarés le légat du pape, l'évêque de Liège, l'archevêque de Cologne. Ce dernier lui offre finalement un asile auprès de lui.

Agrippa se réfugie ainsi en 1532 dans les domaines de ce prélat, à Bonn qui est pendant quelque temps sa principale demeure. Il achève alors, non sans de nombreuses difficultés, la publication de ses ouvrages. C'est à Bonn qu'il répudie, on ne sait pour quelle raison, la femme qu'il avait épousée en troisièmes noces à Malines. En 1535, des motifs restés inconnus le ramènent en France, où il devait éprouver de nouvelles traverses. Il avait laissé dans ce pays, est-il dit, des ressentiments et des haines. On est, du reste, très mal informé de ce qui le concerne à cette époque, sa correspondance qui s'arrête en 1533 faisant alors complètement défaut. Il paraît avoir été assez misérable dans les derniers temps de sa vie. Cependant, après s'être vu à Lyon jeter un instant en prison, par ordre du roi dit-on, il est accueilli ensuite et traité, paraît-il, avec une certaine considération à Grenoble, où il meurt en 1535, et où

son corps reçoit la sépulture dans l'église des dominicains.

Telle est, dans ses grandes lignes et dans ses principaux traits, la vie d'Agrippa. Nous y reviendrons en détail pour en faire connaître les particularités. Nous emprunterons pour cela nos informations aux ouvrages de cet homme singulier et aux pièces de sa correspondance. Il convient maintenant de donner une idée de ce que sont ces documents.

L'ensemble des œuvres d'Agrippa est dominé par deux grands ouvrages, la philosophie occulte et le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences; le premier remontant, dans sa forme originaire au moins, à sa jeunesse; le second appartenant à son âge mûr. Voici du reste la suite de ses écrits rangés, autant que possible, dans l'ordre où ils ont été composés. Plus d'un enseignement peut résulter de cette simple énumération qui comprend les documents suivants.

Environ deux cent cinquante lettres familières et autres adressées à divers correspondants, auxquelles en sont jointes deux cents à peu près émanant de ces derniers, de l'année 1507 à l'année 1533, distribuées en sept livres, — *Epistolarum libri septem* — (Opera, t. II, p. 681-1061 [1]).

1. L'édition des œuvres d'Agrippa citée ici et dans le courant de la présente étude est celle qui a été donnée à Lyon, sans date, sous le nom des frères Béring, et qui forme deux volumes in-8° imprimés en caractères romains. Il y en a une autre en caractères italiques, au nom des mêmes éditeurs. Voir à ce sujet une note de l'appendice (n° XXXII).

Le traité de la philosophie occulte, — *De occulta philosophia libri tres,* — ouvrage commencé dès 1509 (Ep. I, 23), complété à diverses reprises par des additions et qui contient probablement le résultat des plus anciens travaux d'Agrippa (Opera, t. I, p. 1-404). Il faut distinguer de ces trois livres de la philosophie occulte un quatrième livre, — *De ceremoniis magicis,* — imprimé après sa mort pour faire suite aux premiers et qui est considéré comme apocryphe (Opera, t. I, p. 426-454).

Le Traité de la prééminence du sexe féminin, — *De nobilitate et præcellentia fœminei sexus*, — composé en 1509 à Dole par Agrippa, pour attirer sur lui la faveur de la princesse Marguerite d'Autriche, gouvernante de la province, « Germania inferior et Burgundia », mais qui ne fut en réalité offert à cette princesse que vingt ans plus tard, lorsque Agrippa était à Anvers (Opera, t. II, p. 518-542).

L'Épître dédicatoire du précédent traité à Marguerite d'Autriche, — *Divæ Margaretæ Augustæ Austriacorum Burgundionum que principi clementissimæ epistola*, — laquelle semble avoir été composée en même temps que lui en 1509 (Opera, t. II, p. 516-517).

Une plainte contre le franciscain Catilinet, à l'occasion des accusations de ce dernier sur l'exposition faite par Agrippa du livre de Reuchlin, « De verbo mirifico », — *Expostulatio super expositione sua in librum de verbo mirifico, cum Joanne Catilineti fratrum Franciscanorum per Burgundiam provinciali ministro,*

sacr. theol. doctor., — factum écrit en 1510 à Londres, où Agrippa s'était rendu en quittant Dole, après avoir fait l'année précédente, dans cette dernière ville, des leçons publiques sur le livre de Reuchlin (Opera, t. II, p. 508-512).

De petits commentaires sur l'épître de saint Paul aux Romains, — *Commentariola in epistolam Pauli ad Romanos,* — ouvrage commencé en 1510 en Angleterre ; poussé jusqu'au chapitre VI et resté inachevé, à ce qu'il semble ; perdu ensuite en Italie dans les désordres qui suivirent la bataille de Marignan en 1515 ; et retrouvé plus tard, vers 1523, par Agrippa entre les mains d'un de ses anciens élèves (Ep. III, 40, 41, 42). Cet écrit n'est point parvenu jusqu'à nous et ne nous est connu que par ces indications (Opera, t. II, p. 596 et 732).

Des thèses théologiques, — *Placita theologica quæ quodlibeta dicuntur,* — déclamées en l'année 1510 par Agrippa en l'université de Cologne. Ces morceaux ne nous sont pas non plus parvenus, et nous n'en savons que ce qui en est dit incidemment par l'auteur (Opera, t. II, p. 104 et p. 596).

Un discours sur le traité d'Hermès Trismégiste, de la puissance et de la sagesse de Dieu, — *Oratio habita Papiæ, in prælectione Hermetis Trismegisti, de potestate et sapientia Dei,* — prononcé en 1515 à l'université de Pavie, en présence de Jean de Gonzague, marquis de Mantoue, à l'ouverture de leçons publiques sur le « Pimander » d'Hermès Trismégiste (Opera, t. II, p. 1073-1084).

Un discours sur une explication du banquet de Platon, — *Oratio in prælectione convivii Platonis, amoris laudem continens,* — prononcé ou au moins composé vers l'année 1515, comme introduction à des leçons sur ce sujet, dans une des universités du nord de l'Italie (Opera, t. II, p. 1062-1073).

Des commentaires ébauchés sur le traité de la philosophie occulte, — *Commentaria sed adhuc indigesta in libros nostros de philosophia occulta,* — ouvrage composé vers 1515 et perdu en Italie, lors du passage tumultueux des Suisses à Milan, après la bataille de Marignan. On ne sait de cet ouvrage que ce qui en est dit accidentellement par l'auteur dans une de ses lettres (Ep. II, 14).

Un dialogue sur l'homme, image de Dieu, — *Dialogus de homine, Dei imagine,* — ouvrage composé vraisemblablement vers 1516 et adressé en cette année à Guillaume Paléologue, marquis de Montferrat, vicaire impérial en Italie, dont Agrippa recherchait la faveur. Nous n'avons de ce traité qui est perdu que son Épître dédicatoire (Opera, t. II, p. 717).

L'Épître dédicatoire de l'ouvrage précédent au marquis de Montferrat, — *Agrippa ad amicum* — (Ep. I, 51).

Un traité de la connaissance de Dieu, — *Liber de triplici ratione cognoscendi Deum,* — dédié en 1516, comme le dialogue sur l'homme, au marquis de Montferrat (Opera, t. II, p. 480-501).

L'Épître dédicatoire du traité précédent au mar-

quis de Montferrat, — *Illmo excell^moque sacri Romani imperii principi ac vicario, Guilhelmo Palæologo, marchioni Montis-ferrati, Domino suo beneficentissimo, Henricus Cornelius Agrippa beatitudinem perpetuam exoptat* — (Ep. I, 52).

Des Annotations sur le traité d'Hermès Trismégiste, dit le « Pimander », — *Annotationes super Pimandrum Trismegisti,* — ouvrage composé vers 1516, qui ne nous est point parvenu, et qui pourrait bien ne pas avoir été terminé. Nous ne le connaissons que par une brève indication que nous en donne incidemment l'auteur dans une de ses lettres (Ep. I, 51).

Un volume composé en l'honneur du duc de Savoie, — *Orationis tomus in laudem ducis Sabaudiæ,* — dont nous n'avons qu'une simple mention à la date de 1518 (Opera, t. II, p. 728).

Un discours prononcé à Metz devant la Seigneurie, en prenant possession de l'office de conseiller stipendié et orateur de la Cité, au mois de février 1518, — *Oratio ad Metensium Dominos dum in illorum advocatum syndicum et oratorem acceptaretur* — (Opera, t. II, p. 1090-1092).

Un discours au conseil de Luxembourg pour la Cité de Metz, — *Oratio ad Senatum Lucemburgiorum pro Dominis suis Metensibus habita,* — harangue prononcée en 1518 ou 1519 à propos d'une négociation, dans laquelle Agrippa figurait comme conseiller stipendié et orateur de la ville de Metz (Opera, t. II, p. 1092-1094).

Un discours pour la réception à Metz d'un évêque, — *Oratio in salutatione cujusdam principis et epis-*

copi pro Metensibus scripta, — harangue composée en 1518 ou 1519 à Metz par Agrippa, en raison de ses fonctions de conseiller stipendié et orateur de la Cité (Opera, t. II, p. 1094-1095).

Un discours pour la réception à Metz d'un personnage, — *Oratio in salutatione cujusdam magnifici viri pro Dominis Metensibus scripta,* — harangue d'apparat, analogue à la précédente, appartenant à la même époque et qui a pu comme elle être prononcée par Agrippa au nom des seigneurs Messins qu'il était de sa charge d'accompagner dans ces occasions (Opera, t. II, p. 1095-1096).

Le traité du péché originel, — *De originali peccato disputabilis opinionis declamatio,* — ouvrage composé antérieurement à 1519, époque où Agrippa l'adresse à Théodoric, évêque de Cyrène, administrateur spirituel de l'archevêché de Cologne (Opera, t. II, p. 553-564).

L'Épître dédicatoire du précédent traité, du péché originel, à l'évêque de Cyrène en 1519, — *Agrippa ad amicum* — (Ep. II, 17).

L'antidote contre la peste, — *Contra pestem antidota securissima ad dominum Theodoricum Cyrenensem Coloniensis archipræsulatus a suffragiis, in sacris administratorem,* — petit traité dont la date probable ressort du rapprochement qu'on peut faire entre lui et deux lettres de 1518 (1519 n. s.) [1], la première

1. Nous donnons, dans notre appendice (n° XII), une note où est expliquée la date de ces lettres « more Metensi ».

écrite de Bedbar dans le duché de Berg sans indication de jour, par laquelle l'évêque de Cyrène demande à Agrippa un remède contre la peste (Ep. II, 18); la seconde écrite de Metz le 6 février par Agrippa au même personnage, en lui envoyant, comme réponse, ce petit traité (Ep. II, 19), (Opera, t. II, p. 578-582).

Deux pièces de polémique sur la question de la monogamie de sainte Anne, savoir : 1° la position de la thèse, — *De beatissimæ Annæ monogamia ac unico puerperio propositiones abbreviatæ et articulatæ, juxta disceptationem Jacobi Fabri Stapulensis in libro De tribus et una* — (Opera, t. II, p. 588-593); 2° la discussion de cette thèse, — *Defensio propositionum prænarratarum contra quemdam dominicastrum illarum impugnatorem, qui sanctissimam deiparæ virginis matrem Annam conatur ostendere polygamam* — (Opera, t. II, p. 594-663); documents relatifs à une dispute soutenue en 1519 à Metz par Agrippa contre Claude Salini, prieur des Dominicains, laquelle fut une des causes du départ d'Agrippa de cette ville et de son ressentiment contre elle. Cet écrit a été dédié en 1533 à Cantiuncula par Agrippa, son ami (Ep. VII, 35). C'est cependant avec une dédicace à un autre, au médecin Jean de Pontigny ou de Niedbruck, qu'il a été ensuite imprimé et publié par son auteur, en 1534 (Opera, t. II, p. 583-586).

Un Discours contre la théologie païenne, — *Dehortatio gentilis theologiæ,* — composé antérieurement à 1526, date de son envoi à Symphorien Bullioud,

évêque de Bazas, l'un des protecteurs d'Agrippa à la cour de France (Opera, t. II, p. 502-507).

L'Épître dédicatoire du précédent opuscule à l'évêque de Bazas, — *Reverendo patri ac domino D. Symphoriano episcopo Vasatensi, Domino suo observandissimo, H. Cornelius Agrippa S. D.* — (Ep. IV, 15).

Le Traité du sacrement du mariage, — *De sacramento matrimonii declamatio,* — ouvrage composé à Lyon avant 1526 et dédié en cette année à la sœur de François Ier, la princesse Marguerite, connue alors sous le titre de duchesse d'Alençon, laquelle devait porter par la suite celui plus célèbre de reine de Navarre (Opera, t. II, p. 543-552).

L'Épître dédicatoire du précédent traité à la princesse Marguerite, sous la date de 1526, — *Illustrissimæ principi ac dominæ D. Margaretæ, e christianissimorum Franciæ regum sanguine, Alençoniæ ac Bituricensis provinciarum duci, Armeniacorumque comiti epistola* — (Ep. IV, 1).

Le Traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, — *De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium declamatio,* — ouvrage composé à Lyon, ainsi que sa préface à ce qu'il semble, en 1526 (Ep. IV, 44), après la disgrâce encourue par l'auteur à la cour de France (Opera, t. II, p. 1-247).

L'Épître dédicatoire du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, à Aug. Fornari, citoyen de Gênes,— *Spectabili viro domino Augustino Furnario civi Genuensi epistola* — non datée, mais écrite au moment même, dit Agrippa, où il venait de terminer

ce traité, offert par lui à l'homme généreux dont il avait reçu à Lyon les bienfaits, dans sa détresse (Opera, t. II, initio).

Un Traité des feux et des machines de guerre, — *Pyromachia*, — composé aussi à Lyon en 1526, aujourd'hui perdu, et dont il est souvent question dans les lettres de cette époque (Ep. IV, 44, 48, 49, 54, 73 et V, 5).

Un discours pour un parent d'Agrippa, religieux de l'ordre des Carmes, bachelier en théologie, à l'occasion de sa réception comme professeur à Paris, — *Oratio per quemdam affinem suum Carmelitanum sacræ theologiæ baccalaureum formatum, in acceptione regentiæ Parisiis habita*, — composé vraisemblablement à la fin de 1527 ou au commencement de 1528, lors du passage d'Agrippa à Paris (Opera, t. II, p. 1096-1097).

Une lettre à Maximil. Transsylvanus, conseiller de l'empereur, sur le traité de la prééminence du sexe féminin, — *Clarissimo viro D. Maximiliano Transsylvano Caroli V, Cæsaris imperatorisque a consiliis, epistola*, — datée d'Anvers le 16 avril 1529 (16 cal. Maii), pour lui recommander ce traité composé vingt ans auparavant et présenté, en 1529 seulement, à la princesse Marguerite d'Autriche, gouvernante des Pays-Bas, pour qui l'auteur l'avait écrit primitivement (Opera, t. II, p. 513-515).

L'histoire du couronnement de Charles-Quint à Bologne, — *De duplici coronatione Cæsaris apud Bononiam historiola*, — composée vers 1530 par Agrippa

en sa qualité d'historiographe de l'empereur, office dont il avait été récemment investi à cette époque (Opera, t. II, p. 1121-1145).

L'Épître dédicatoire de l'histoire du couronnement de Charles-Quint, à la princesse Marguerite d'Autriche, tante de l'empereur, — *Ad illustrissimam principem Austriæ Margaretam epistola,* — sans date, mais certainement écrite en 1530, année de la mort de la princesse (Ep. VI, 3).

Deux épigrammes latines sur le couronnement de Charles-Quint, — *In triomphalem Caroli Cæsaris coronationem et ad Flaminem Bononiam epigrammata,* — composées vraisemblablement à l'époque de cet événement en 1530 et adressées, l'une à l'empereur, l'autre au pape Clément VII (Opera, t. II, p. 1146-1147).

Un mémoire adressé au conseil de Malines, pour Jean Thibault, — *Ad senatum Cæsareum apud Mechliniam residuntem attestatio,* — daté d'Anvers en 1530 et dirigé contre le corps des médecins de cette ville qui avaient fait interdire l'exercice de la médecine à ce Jean Thibault, dépourvu de titres scientifiques en règle (Ep. VI, 7).

L'oraison funèbre de la princesse Marguerite d'Autriche, gouvernante des Pays-Bas, — *Oratio habita in funere divæ Margaretæ Austriacorum et Burgundorum principis æterna memoria dignissimæ,* — composée pour la cérémonie des funérailles de cette princesse, tante de Charles-Quint, morte à Malines le 1er décembre 1530 (Opera, t. II, p. 1098-1120).

L'Épître dédicatoire de l'oraison funèbre de la princesse Marguerite, à Jean Carondelet, archevêque de Palerme, président du conseil privé des Pays-Bas, — *Reverendissimo in Christo patri ac domino D. Joanni Carundeleto, archiepiscopo Panormitano, privati Cæsarei consilii per inferiorem Germaniam atque Burgundiam supremo præsìdi, H. Cornelius Agrippa, ejusdem Cæsareæ majestatis a consiliis et archivis indiciarius S. D.*, — datée de Malines, 22 décembre 1530 (Ep. VI, 10).

Un discours pour Jean, fils du roi de Danemark, à l'empereur Charles-Quint, son oncle, — *Oratio pro filio Christierni serenissimi Daniæ, Norvegiæ, et Sueciæ regis, etc., habita in adventu Cæsaris,* — composé à la fin de 1530 ou au commencement de 1531, pour être prononcé devant l'empereur, lors de son arrivée dans les Pays-Bas, après la mort de la princesse Marguerite d'Autriche, sa tante, gouvernante de la province (Opera, t. II, p. 1097-1098).

La préface du traité de la philosophie occulte, — *Ad lectorem operis de oculta philosophia,* — pièce non datée, mais composée, y est-il dit, à l'occasion de l'impression de ce traité, laquelle fut commencée vers la fin de 1530 (Ep. VI, 12, et Opera, t. I, initio).

L'Épître dédicatoire du traité de la philosophie occulte à Hermann de Wyde, archevêque de Cologne, — *Reverendissimo in Christo patri ac principi illustrissimo Hermanno e comitibus Vuydæ Dei gratia s. Coloniensis ecclesiæ archiepiscopo, sacri Romani Imperii principi electori et per Italiam archicancellario, Westphaliæ et Anga-*

riæ duci, etc., sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ legato nato et in pontificalibus vicario generali epistola, — datée de Malines, janvier 1531, et imprimée en tête du livre premier du traité, publié cette année même à Anvers et à Paris simultanément (Ep. VI, 13).

L'histoire de l'expédition du duc de Bourbon en Italie, — *Gallici belli pro Cæsare in Italia per Borbonium gesti historia,* — travail resté probablement inachevé, qu'Agrippa avait entrepris vers 1531, en raison de son office d'historiographe de l'empereur, et dont rien ne nous est parvenu qu'une simple mention dans un autre écrit de son auteur (Opera, t. II, p. 1024).

Des travaux du même temps sur la guerre contre les Turcs, — *Turciæ expeditionis indicia,* — travaux qui semblent s'être bornés à la recherche des documents relatifs à cet objet. Agrippa en parle en 1532, comme de l'histoire de l'expédition du duc de Bourbon; il ne nous en est non plus rien resté, et nous n'en savons que ce qui résulte de cette indication (Opera, t. II, p. 1024).

Une première supplique au conseil privé, — *Ad Cæsareæ majestatis privatum consilium supplicatio,* — requête datée de Bruxelles, 1531, par laquelle Agrippa réclame le paiement de sa pension (Ep. VI, 21).

Une seconde supplique au conseil privé, — *Alia ad idem consilium supplicatio,* — requête pour le même objet, plus étendue et plus pressante que la première, et datée également de Bruxelles, 1531 (Ep. VI, 22).

Une première supplique à ses juges, — *Agrippa ad judices,* — requête datée de Bruxelles, 1531, à propos de la menace faite à Agrippa de la part d'un de ses créanciers de le faire mettre en prison (Ep. VI, 25).

Une seconde supplique à ses juges, — *Agrippæ protestatio judiciaria,* — mémoire daté également de Bruxelles, 1531, contre les prétentions d'Alexius Falco, son créancier (Ep. VI, 26).

Une requête à l'empereur, — *Agrippa ad Cæsarem,* — sous la même date de Bruxelles, 1531, et pour le même objet (Ep. VI, 27).

L'apologie adressée au parlement de Malines contre les injustes accusations des théologiens de Louvain touchant le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, — *Apologia adversus calumnias propter declamationem de vanitate scientiarum et excellentia verbi Dei, sibi per aliquos Lovanienses theologistas intentatas,* — factum rédigé par Agrippa, du 15 décembre 1531 au 1er février 1532, dans la maison même du cardinal Campegi, légat du saint-siège en Germanie, son protecteur, à qui l'écrit a été dédié par l'auteur, lors de son impression (1532-1533). Ce document comprend : 1° une préface (Opera, t. II, p. 257-262) ; 2° une lettre au parlement de Malines pour obtenir communication des articles formulés par ses accusateurs,— *Clarissimis viris domino præsidi et senatoribus Cæsarei parlamenti apud Mechliniam*, — non datée, mais écrite vraisemblablement vers la fin de l'année 1531 (Opera, t. II, p. 263) ; 3° les arti-

cles en question, — *Articuli Lovaniensium autentico transumpto sed absque ullo interposito senatus decreto transmissi,* — (Opera, t. II, p. 264-272) ; 4° l'apologie elle-même, — *Responsio Cornelii Agrippæ ad prænarratos articulos* — (Opera, t. II, p. 273-330).

Une plainte sur l'injuste accusation portée devant l'empereur par certains misérables délateurs au sujet de la publication du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, — *Querela super calumnia ob editam declamationem de vanitate scientiarum atque excellentia verbi Dei, sibi per aliquos sceleratissimos sycophantas apud Cæsaream majestatem nefarie ac proditorie intentata,* — factum non daté, composé vraisemblablement vers le même temps que l'apologie (1531-1532) et adressé par Agrippa à son ami Eustache Chapuys, envoyé de l'empereur auprès du roi d'Angleterre (Opera, t. II, p. 437-459).

Une épigramme latine à l'empereur au sujet des attaques dirigées par les théologiens contre le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, — *Epigramma ad Cæsarem,* — composée selon toute apparence vers 1531-1532, en même temps à peu près que l'apologie et la plainte (Opera, t. II, p. 251).

L'Épître dédicatoire de l'apologie contre les accusations des théologiens de Louvain au cardinal Campegi, — *Reverendissimo in Christo patri generoso domino D. Laurentio Campego tituli S. Mariæ trans Tyberim presbytero cardinali, sanctæ Romanæ sedis per Germaniam nuper a latere legato, Domino et patrono suo semper observandissimo epistola,* — écrite dans le cou-

rant de 1532, dix mois et au-delà, dit Agrippa, après la rédaction de l'apologie en question, et lorsqu'il se mit, cette année même, en mesure de publier ce factum; lequel, par suite de quelques difficultés, ne parut qu'en 1533 (Opera, t. II, p. 252, et p. 1011, l. 20).

Un mémoire adressé à la reine Marie, gouvernante des Pays-Bas, — *Serenissimæ principi Mariæ, Hungariæ et Bohemiæ reginæ ac inferioris Gallo-Germaniæ proregi epistola,* — sorte de supplique sans date, rédigée à Bonn, vers 1532 ou 1533, par Agrippa pour exposer sa conduite avec ses réclamations contre la disgrâce où il était tombé, et adressée par lui à la reine Marie qui avait succédé à sa tante, Marguerite d'Autriche, dans le gouvernement des Pays-Bas. Ce document renferme une autobiographie d'Agrippa, curieuse à consulter malgré certaines inexactitudes volontaires sur bien des particularités, et à laquelle les historiens ont eu généralement le tort de s'en rapporter avec une confiance qu'elle ne mérite que sous d'expresses réserves (Ep. VII, 21).

Une diatribe contre les frères prêcheurs, — *Liber de fratrum prædicatorum sceleribus et hæresibus,* — ouvrage dont il est parlé par Agrippa, au mois de janvier 1533, à propos de ce qu'il compte, dit-il, y mettre, et qui pourrait bien être resté à l'état de projet ou tout au plus d'esquisse. Il ne nous est, en tout cas, rien parvenu de cet écrit, et on ne le connaît que par la mention qu'en fait son auteur

dans les termes que nous venons d'indiquer (Opera, t. II, p. 1037). Peut-être y aurait-il lieu de rapprocher des renseignements relatifs à cette diatribe une autre indication fournie ailleurs sur Agrippa et mentionnant, à ce qu'il semble, un écrit où il aurait traité des désordres du clergé.

Les Épîtres dédicatoires des livres II et III de la philosophie occulte, à Hermann de Wyde, archevêque de Cologne, — *Amplissimo domino principi illustrissimo Hermanno ab Vuyda, principi electori, Westphaliæ et Angariæ duci, domino et archipræsuli Coloniensi et Paderbornensi, Domino suo gratiosissimo, Henricus Cornelius Agrippa ab Nettesheym S. P.*, — sans date, rédigées en 1532 ou 1533, à l'occasion de la publication de ces deux livres de la philosophie occulte imprimés à Cologne pour la première fois en cette dernière année (Opera, t. I, p. 119 et p. 250).

Un mémoire adressé aux magistrats de Cologne contre l'inquisiteur et les docteurs de l'université de cette ville, — *Clarissimis viris urbis Agrippinæ Romanorumque coloniæ senatoribus et consulibus epistola*, — daté de Bonn, 11 janvier 1533, et rédigé par Agrippa pour se purger des accusations portées contre lui à propos de son livre de la philosophie occulte, et pour en appeler des oppositions mises en même temps à l'impression de cet ouvrage, qui venait d'être commencée à Cologne (Ep. VII, 26).

Une préface pour les œuvres de Godoschalcus Moncordius, — *Præfatio in opuscula Godoschalci Moncordii*, — petit travail daté de 1533, destiné à recom-

mander au public les œuvres pieuses d'un religieux cistercien, publiées à Nuremberg (Ep. VII, 37).

Une Épître dédicatoire à Cantiuncula pour les pièces de polémique sur la question de la monogamie de sainte Anne, — *Cantiunculæ jurisconsulto epistola,* — datée de 1533, et malgré laquelle l'ouvrage imprimé l'année suivante a paru avec une dédicace au nom de Jean de Pontigny ou de Niedbruck, (Ep. VII, 35).

L'Épître dédicatoire à Jean de Pontigny ou à Niedbruck pour les pièces de polémique sur la question de la monogamie de sainte Anne, — *Spectabili viro domino Joanni Nidepontano illustrissimi Lotharingorum ducis atque civitatis Metensis physico et consiliario epistola,* — datée de Bonn, 1534, et imprimée cette année même en tête de la première édition de ces écrits, malgré la dédicace à Cantiuncula, rédigée pour les mêmes ouvrages l'année précédente (Opera, t. II, p. 583-586).

Une préface pour les pièces de polémique sur la question de la monogamie de sainte Anne, — *Præfatio ad lectorem in disputationem suam de D. Annæ monogamia,* — non datée, mais très vraisemblablement composée en 1534, à l'occasion de l'impression des documents qu'elle concerne (Ep. VII, 36, et Opera, t. II, p. 587).

A l'énumération précédente des écrits d'Agrippa auxquels on peut attacher une date précise ou au moins approximative, il faut joindre celle de quelques pièces, les unes parvenues jusqu'à nous, les

autres maintenant perdues, auxquelles il ne nous est possible d'assigner aucune date.

Le Traité de géomantie, — *H. Cornelii Agrippæ in geomanticam disciplinam lectura,* — ouvrage composé on ne sait dans quelles circonstances, dont on n'a pas d'édition spéciale, et qui semble avoir été imprimé pour la première fois, après la mort d'Agrippa, dans la collection de ses œuvres (Opera, t. I, p. 405-425).

Les Commentaires sur l'« Ars brevis » de Raimond Lulle, — *In Artem brevem Raimundi Lullii commentaria,* — ouvrage imprimé pour la première fois à Cologne en 1531, mais composé vraisemblablement longtemps auparavant, peut-être même dès la jeunesse de l'auteur ; comme on peut l'inférer de sa dédicace à Jean de Laurencin, commandeur de Saint-Antoine de Riverie, personnage avec lequel Agrippa s'est trouvé en relation vers la fin de son séjour en Italie, en 1517. Il dit, en lui adressant cette œuvre, qu'elle était déjà terminée depuis longtemps, quand il a rencontré ce nouvel ami et résolu de la lui dédier (Opera, t. II, p. 334-436).

L'Épître dédicatoire des Commentaires sur l'« Ars brevis » à Jean de Laurencin, commandeur de Saint-Antoine de Riverie, — *Reverendo pariter atque generoso domino D. Joanni Laurentino Lugdunensi, præceptori primario divi Antonii apud Rivum Eversum, provinciæ Pedemontium, epistola,* — pièce non datée pouvant se rapporter à l'année 1517 à peu près, époque probable de la première rencontre, qui s'y trouve rappelée,

d'Agrippa et du commandeur de Saint-Antoine de Riverie (Opera, t. II, p. 331-333).

La table abrégée des commentaires sur l'« Ars brevis » de Raimond Lulle, — *Tabula abbreviata commentariorum Artis inventivæ,* — ouvrage non daté qui, d'après quelques mots de sa dédicace au chanoine Adolphe Roboreus, paraît avoir été composé assez longtemps après les commentaires en question, et qui pourrait bien avoir été publié avec ces commentaires dès 1531 (Opera, t. II, p. 461-479).

L'Épître dédicatoire de la table abrégée des commentaires sur l'« Ars brevis » à Adolphe Roboreus, chanoine de Sainte-Marie ad gradus de Cologne, — *Ornatissimo viro legum doctori Adolpho Roboreo Agrippinensi, canonico S. Mariæ virginis ad gradus epistola,* — non datée, qui peut être du même temps que la table qu'elle concerne (Opera, t. II, p. 460).

Des Thèses théologiques, — *Placita quædam theologica,* — compositions qui ne nous sont point parvenues et sur le caractère desquelles on n'est même pas fixé. Elles sont mentionnées par Agrippa, sans aucun détail, dans la discussion de sa thèse sur la monogamie de sainte Anne en 1519, et semblent d'ailleurs être tout autre chose que les thèses quodlibétales soutenues par lui à l'université de Cologne, en 1510, dont il parle également au même endroit (Opera, t. II, p. 596.)

Un traité de l'exploitation des mines, — *De mineris specialis liber,* — ouvrage, aujourd'hui perdu, qu'Agrippa disait avoir entre les mains, à l'époque où il

écrivait son Traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, en 1526. Il l'aurait composé, ajoute-t-il alors, quelques années auparavant, lorsqu'il était préposé par l'empereur à l'exploitation de certaines mines; circonstance de sa vie dont nous ne savons absolument rien que le peu qui en est dit ainsi (*De vanitate*, ch. XXIX. Opera, t. II, p. 52).

Une histoire de la royauté dans le monde, — *Regnorum omnium initia... ampliore volumine descripta*, — ouvrage également perdu dont on ne sait rien que par une mention qu'en fait l'auteur dans son Traité de l'incertitude et de la vanité des sciences; d'où l'on peut inférer seulement qu'il a été, comme le précédent, écrit avant 1526, date de la composition du traité où il est parlé de l'un et de l'autre (*De vanitate*, ch. LXXX. Opera, t. II, p. 177).

Un Discours sur la vie monastique, — *Sermo de vita monastica per venerabilem abbatem in Browiler habitus*, — composé par Agrippa pour un abbé de Brauweiler, nous ne savons à quelle occasion, ni dans quel temps (Opera, t. II, p. 565-572).

Un discours sur l'invention des reliques de saint Antoine ermite, — *Sermo de inventione reliquiarum beati Antonii heremitæ, pro quodam venerabili ejus ordinis religioso*, — composé par Agrippa pour un religieux de l'ordre de Saint-Antoine, dans des circonstances et à une époque qui nous sont inconnues (Opera, t. II, p. 573-577).

Un discours sur la justice et le droit, — *Oratio pro quodam doctorando*, — composé on ne sait à quelle

époque, pour un docteur prenant possession d'une chaire d'enseignement du droit (Opera, t. II, p. 1084-1090).

Des Epigrammes, — *In personam Caroli Cæsaris*, — *In imaginem Caroli equo insidentis*, — *In personam Mercurini olim Cæsaris cancellarii*, — *In emblema nobilis domini Rosebaldii*, — *In idem*, — *Epigrammata*, — pièces de vers composées par Agrippa en diverses circonstances, à des dates qui nous sont inconnues (Opera, t. II, p. 1147-1148).

Le tableau chronologique des ouvrages d'Agrippa tel que nous venons de le présenter permet de se faire une idée du mouvement de son esprit. Presque tous ces écrits ont été publiés. Nous avons signalé, en les énumérant, ceux d'entre eux qui ne l'ont pas été et qui ne nous sont point parvenus. Quant à ceux que nous possédons, ils se trouvent réunis dans la collection des œuvres de l'auteur publiée à Lyon. Mais, avant de faire partie de cette publication d'ensemble qui paraît n'avoir eu lieu qu'assez longtemps après la mort d'Agrippa, la plupart avaient été, de son vivant, l'objet de publications spéciales dirigées par lui [1].

1. Les seuls écrits d'Agrippa venus jusqu'à nous, dont nous ne connaissions pas d'édition particulière faite de son vivant, sont le Traité de la géomantie imprimé à la suite de la philosophie occulte dans les œuvres (t. I, p. 405-425); et, dans la même collection (t. II, p. 671-1061), la Correspondance jusque-là inédite, à l'exception de quarante et une lettres seulement : treize, imprimées en 1532 avec une seconde édition des petits

Ces publications commencent en 1529, par un volume imprimé à Anvers, en tête duquel se trouve le traité de la prééminence du sexe féminin composé en 1509, à Dole, pour Marguerite d'Autriche, gouvernante de la province, et présenté à cette princesse vingt ans plus tard seulement, lorsque Agrippa vint habiter les Pays-Bas (Ep. VI, 8). A la suite de ce petit traité, le même volume contient le factum écrit en 1510 contre le franciscain Catilinet qui avait attaqué Agrippa l'année précédente, à propos de l'exposition faite par lui, à Dole, du traité de Reuchlin *De verbo mirifico*. Viennent ensuite dans le volume le traité du sacrement du mariage, composé à Lyon vers 1526 et dédié alors à la princesse Marguerite, sœur de François Ier; puis le traité de la connaissance de Dieu, offert en 1516 à Guillaume Paléologue, marquis de Montferrat; le discours contre l'abus de la théologie païenne, adressé de Lyon en 1526 à l'évêque de Bazas, dont Agrippa cherchait alors à réchauffer le zèle en sa faveur; le traité du péché originel et l'antidote contre la peste, envoyés de Metz en 1519 à l'évêque de Cyrène, administrateur spirituel de l'archevêché de Cologne. Le volume où sont réunis ces divers écrits est un in-octavo qui porte la date de 1529, et qu'Agrippa dit être depuis longtemps déjà en circulation, en le mentionnant dans une lettre du mois

traités, et vingt-huit autres, publiées en 1534 à la fin d'un volume consacré aux pièces de la polémique pour la monogamie de sainte Anne.

de décembre 1530 (Ep. VI, 8). C'est le plus ancien volume imprimé que l'on connaisse des ouvrages d'Agrippa.

En l'année 1530, paraît à Anvers également l'histoire du couronnement de l'empereur Charles-Quint à Bologne, que l'auteur venait de composer pour inaugurer, en quelque sorte, ses nouvelles fonctions d'historiographe impérial.

Agrippa préludait ainsi à une publication plus importante, celle de ses grands traités, pour laquelle il obtient, au mois de janvier 1530, un privilège de l'empereur [1]. Ce privilège était donné, à la demande de l'auteur, pour six ans et valable pour quatre ouvrages écrits en latin, intitulés : *De occulta philosophia ; De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium declamatio; In Artem brevem Raimundi Lullii commentaria et Tabula abbreviata ; Quædam orationes et epistolæ.* Ce que Agrippa se proposait de publier surtout, c'étaient ses deux grands ouvrages de la philosophie occulte et de l'incertitude et de la vanité

1. Ce privilège, donné à Malines, est rédigé en français, langue de la cour de Brabant ; il porte la date du 12 janvier 1529, l'an XI du règne de Charles-Quint comme roi des Romains, l'an XIII de son règne en Castille, etc. L'élection de Charles-Quint comme roi des Romains étant du 28 juin 1519, l'an XI à partir de cette date commence le 28 juin 1529. Le 12 janvier de cette onzième année est donc le 12 janvier suivant, 1529 ancien style, 1530 nouveau style, ce qui montre que la date du privilège est bien le 22 janvier 1530, suivant la manière de compter d'aujourd'hui.

des sciences, composés le premier, en grande partie, dans sa jeunesse et dès l'an 1509, le second à Lyon pendant sa détresse, en 1526. Il pensait aussi à donner avec eux les commentaires sur l' « Ars brevis » de Raimond Lulle, écrits depuis longtemps déjà, disait l'auteur, quand il les dédiait en 1517 à Jean de Laurencin, commandeur de Saint-Antoine de Riverie; plus une table de ces commentaires « Tabula abbreviata commentariorum »; et enfin des discours et sa correspondance [1].

Agrippa commence ces grandes publications par celle du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences qui paraît à Anvers, imprimé par Jean Graphe, au mois de septembre 1530. Aussitôt après, est livré à l'impression le traité de la philosophie

1. Plusieurs de ces écrits ont paru du vivant d'Agrippa; le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences en 1530, la philosophie occulte en 1531 et 1533; les commentaires sur l' « Ars brevis », avec le « tabula abbreviata » probablement, en 1531; quarante-une lettres en 1532 et en 1534; et les discours au nombre de dix avec les épigrammes en 1535, l'année même de sa mort. Pour ce qui est des quarante-une lettres publiées en 1532 et en 1534, il est permis de croire que là ne se bornait pas ce que Agrippa voulait donner de sa correspondance, laquelle comprend quatre cent cinquante-une lettres dans l'édition des œuvres. La mention de cette correspondance dans le privilège sollicité et obtenu par lui en 1530, donne lieu de penser qu'il a pu projeter alors et peut-être même préparer la publication générale de ses lettres, qui n'a eu lieu cependant qu'après sa mort, dans ses œuvres complètes (Appendice, note XXXII).

occulte; mais le livre premier paraît seul au mois de février 1531 à Anvers, chez Jean Graphe qui venait de donner déjà le précédent ouvrage, et presque en même temps à Paris, chez Christian Wechel. Après l'impression de ce livre premier, l'opération reste en suspens ; et près de deux années s'écoulent avant qu'elle puisse être reprise.

L'année 1531 voit encore paraître, le 6 juin, à Anvers, l'oraison funèbre composée tout récemment alors par Agrippa pour la princesse Marguerite d'Autriche, morte le 1er décembre 1530, et les commentaires sur l' « Ars brevis » de Raimond Lulle imprimés à Cologne [1]. Des éditions nouvelles du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences sont données en 1531 et en 1532 à Anvers, à Paris et à Cologne.

En 1532 paraît à Cologne une seconde édition des petits traités imprimés une première fois à Anvers en 1529, au début de cette œuvre de publication. Le volume de 1532 est augmenté de quelques pièces nouvelles de peu d'importance. Il comprend, avec celles données en 1529, les deux discours sur la vie monastique et sur les reliques de saint Antoine, et

1. Nous n'avons pas eu entre les mains cette édition de 1531 ni celle de 1533 des commentaires sur l' « Ars brevis », et nous n'avons pas pu vérifier si elles contiennent, ce qui est probable du reste, la « Tabula abbreviata commentariorum » donnée dans l'édition de 1538, que nous avons sous les yeux, et qui est sortie, comme celles de 1531 et de 1533, des presses de J. Soter à Cologne.

quelques lettres, au nombre de treize, qui se retrouvent sous les dates de 1520, 1526, 1527 et 1528 dans la correspondance générale, au tome II des œuvres.

En 1533, après bien des traverses, des suspensions et des retards, paraît à Cologne la première édition complète de la philosophie occulte, dont le livre premier seulement avait été donné au commencement de 1531 à Anvers et à Paris en même temps. L'imprimeur Jean Soter fait à Cologne, dans cette année même 1533, deux éditions successives de ce traité [1]. Viennent ensuite, en 1533 également, une seconde édition des commentaires sur l' « Ars brevis » de Raimond Lulle, et la première de l'apologie et de la plainte écrites en 1531-1532, à l'occasion des accusations portées par les théologiens de Louvain contre le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences; compositions que l'auteur avait tenté vainement de faire imprimer à Bâle en 1532 (Ep. VII, 14, 16).

En 1534 sont imprimées les pièces de la polémique soutenue à Metz, en 1519, contre le prieur des dominicains, Claude Salini, sur la question de la monogamie de sainte Anne, avec vingt-huit lettres de 1519 à 1524 se rapportant à ce sujet, lesquelles, à l'exception de deux seulement de l'année 1519, se

1. L'une de ces deux éditions est accompagnée d'un portrait d'Agrippa, le plus ancien, croyons-nous, que l'on possède. On trouvera dans notre appendice (n° XXX) une note à ce sujet.

retrouvent dans la correspondance générale donnée plus tard au tome II des œuvres.

En 1535 enfin, l'année même de la mort d'Agrippa, est publiée à Cologne par l'imprimeur Jean Soter la deuxième édition du couronnement de Charles-Quint, avec les discours et les épigrammes en vers; et en même temps paraît à Strasbourg, chez Pierre Schœffer, le mémoire adressé au mois de janvier 1533 au sénat de Cologne, contre l'inquisiteur, Conrad d'Ulm, qui faisait alors obstacle à la publication, terminée du reste malgré son opposition, du traité de la philosophie occulte. Agrippa meurt en 1535. A ce moment avait paru, comme on vient de le voir, tout ce qui nous a été conservé de ses écrits, à l'exception seulement de sa géomantie et de sa correspondance presque tout entière, imprimées ultérieurement dans la collection de ses œuvres.

Les ouvrages d'Agrippa avaient donc été presque tous imprimés de son vivant. Nous venons d'indiquer la marche de leur publication. On ne peut, comme on le ferait pour un auteur de notre temps, apprécier les progrès de la notoriété et de la réputation d'un écrivain du commencement du XVI[e] siècle, d'après les dates de l'impression de ses ouvrages. L'usage de l'imprimerie commençait à peine à se généraliser alors, et les écrits couraient communément encore dans le public à l'état de copies manuscrites, longtemps parfois avant leur impression. C'est ce qui avait eu lieu pour les ouvrages d'Agrippa, dont la célébrité comme auteur datait de sa

jeunesse même. Dès l'année 1509, alors qu'il était à peine âgé de vingt-trois ans, il avait composé presque complètement son premier ouvrage, la philosophie occulte ; et, quoiqu'il ne l'eût terminé par diverses additions, par la rédaction notamment du livre troisième, que beaucoup plus tard, son travail recevait déjà en 1510 du célèbre Tritheim une éclatante approbation (Ep. I, 24). Cet ouvrage singulier est, parmi tous les écrits d'Agrippa, celui qui semble avoir le plus attiré l'attention de ses contemporains, et avoir soutenu le plus longtemps son crédit parmi eux. Cette popularité et les avantages qui devaient en résulter expliquent comment Agrippa, vers la fin de sa vie, a pu être induit à publier ce livre, en même temps à peu près que le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, qui en contenait en quelque sorte la réfutation. On doit même rappeler que ce dernier traité a paru antérieurement à l'autre. Il est en effet imprimé et donné pour la première fois au public au mois de septembre 1530, tandis que la philosophie occulte ne paraît qu'au mois de février 1531. Encore n'en livre-t-on à cette date que le livre I ; et les deux suivants se font attendre jusqu'en 1533. C'était pourtant l'œuvre la plus ancienne de l'auteur.

Nous avons énuméré les œuvres qui succèdent à ce premier ouvrage pendant un quart de siècle. Elles marquent, dans leur diversité, par leur enchaînement ou par leurs contrastes, quelle a été, dans ses traits essentiels, la vie de leur auteur. Elles nous le

montrent engagé de bonne heure dans la culture des sciences et des arts occultes, auxquels se mêlait le peu que l'on possédait alors des résultats de l'observation et des études expérimentales, dans l'antiquité et au moyen âge. Elles indiquent, en outre, un homme livré à la discussion des questions qui préoccupaient par dessus tout les esprits de son temps, les questions de philosophie générale, de métaphysique et de religion. Elles le signalent comme admis à plusieurs reprises, en France et en Italie, dans des chaires d'enseignement; investi en diverses circonstances d'offices publics et fréquentant les grands; dominé à certains moments par les embarras d'une existence précaire; troublé par les écarts d'une conduite mal réglée. Voilà ce qu'on saurait, ne connût-on que la nomenclature de ses écrits, d'un homme qui a composé avec la philosophie occulte et la géomantie, art divinatoire, des ouvrages sur les feux de guerre, *Pyromachia,* sur l'exploitation des mines, sur le traitement de la peste; et, indépendamment du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, ceux où il est question du sacrement du mariage, du péché originel, de la monogamie de sainte Anne, de la connaissance de Dieu et de la nature de l'homme; de plus, des discours sur la vie monastique et sur les reliques de saint Antoine; puis des thèses théologiques, un commentaire des épîtres de saint Paul, et des polémiques contre les religieux et les théologiens; des observations sur la théologie païenne; des leçons sur Hermès trismégiste, sur Platon et

sur Reuchlin ; des commentaires sur les écrits de Raimond Lulle ; une histoire du couronnement de Charles-Quint; des discours destinés à des cérémonies d'apparat et à des négociations pour certaines affaires publiques ; outre cela, des mémoires et des requêtes touchant diverses questions d'intérêt privé et tout personnel, des déclarations contre ses adversaires et ses créanciers ; enfin, des dédicaces à plusieurs grands personnages, à la tante de Charles-Quint par exemple, à la sœur de François Ier, au légat du saint-siège, à l'administrateur spirituel de l'archevêché de Cologne, au marquis de Montferrat ; sans parler d'un grand nombre de lettres adressées à des gens de toutes conditions, quelques-unes à des hommes considérables, avec lesquels il était en commerce épistolaire plus ou moins suivi.

Nous reviendrons sur les ouvrages d'Agrippa, et nous les ferons plus particulièrement connaître par des analyses et des extraits, quand l'occasion se présentera d'en parler, au cours de cette étude. La plupart, en effet, se trouvent intimement liés aux diverses circonstances de la vie accidentée que nous avons entrepris de raconter. Quant aux deux grands traités qui dominent, comme nous l'avons dit, son œuvre tout entière ; la philosophie occulte qui, en établissant de bonne heure sa réputation parmi ses contemporains, a été son titre le plus positif à leur admiration; et le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, goûté par un moins grand nombre peut-être en son temps, recommandé aussi par un moin-

dre prestige, mais en définitive, croyons-nous, celui de ses écrits d'après lequel la postérité doit porter son jugement sur son esprit; nous voulons en parler tout de suite. Nous voulons, dès le début de notre travail, rendre tout spécialement compte de ces importants ouvrages, parce que leur connaissance est de nature à éclairer ce que nous aurons à dire ensuite de l'histoire de leur auteur. Cependant, avant de nous y arrêter, il convient de donner quelques explications sur une dernière partie de son œuvre, sur sa correspondance, à laquelle nous aurons à emprunter la trame du récit que nous nous proposons de faire de sa vie.

La correspondance d'Agrippa contient quatre cent cinquante-une lettres [1] distribuées par les éditeurs en sept livres [2]. Ces lettres embrassent une période de

1. Une de ces lettres, qui a de l'importance (Ep. III, 82), doit être éliminée de la correspondance d'Agrippa. Elle ne peut pas être de lui, comme nous le démontrerons (Chap. VI); ce qui réduit à 450 le nombre réel des pièces composant cette correspondance.

2. La correspondance d'Agrippa n'a été publiée qu'après sa mort, on a quelques raisons de le croire, dans les éditions générales de ses œuvres (Appendice n° XXXII), à l'exception de quarante-une lettres seulement, imprimées de son vivant, au nombre de treize en 1532, avec la deuxième édition des petits traités, et de vingt-huit en 1534, à la suite des pièces relatives à la polémique sur la monogamie de sainte Anne. Ces quarante-une lettres se retrouvent, du reste, dans le recueil de celles données plus tard en sept livres, avec la collection des œuvres, à l'exception de deux seulement de

vingt-sept années qui va de 1507 à 1533, c'est-à-dire d'une époque où l'écrivain sortait à peine de la première jeunesse, jusqu'à une date très rapprochée de sa fin. Celle-ci, en effet, devait être prématurée; car Agrippa ne dépassa guère l'âge de la maturité. Né en 1486, il mourait en 1535, au cours de sa quarante-neuvième année.

Toutes les pièces de la correspondance ne sont naturellement pas d'Agrippa lui-même. Pour près de la moitié, cent quatre-vingt-dix-huit sur quatre cent cinquante-une, elles émanent de ceux avec lesquels il était en commerce épistolaire. Toutes non plus ne sont pas datées; et la plupart ne portent même pas les noms des correspondants qui les ont écrites, ou à qui elles ont été adressées. Pour ce qui regarde leur classement chronologique, on peut, ce semble, s'en tenir à peu près à l'arrangement qui en a été fait par les éditeurs, par Agrippa peut-être

l'année 1519, qui sont dans le volume imprimé en 1534 et qui ont été omises dans l'édition des œuvres. Toutes ces lettres sont en latin. M. L. Charvet émet, dans la *Revue savoisienne* (1874, p. 26), l'opinion que plusieurs d'entre elles auraient été écrites originairement en français et ultérieurement traduites en latin par les éditeurs, pour être ainsi rapprochées des autres. Nous ne partageons pas cette opinion. Le latin était, au temps d'Agrippa, la langue commune des étudiants, des lettrés et des politiques, catégories de personnes auxquelles appartiennent tous ses correspondants, ceux même qui se trouvent qualifiés serviteurs, *servi domestici*, comme nous le montrerons.

lui-même [1]. Quant à leur attribution, elle n'est pas sans difficulté ; un grand nombre ne portant comme indication, à cet égard, dans l'édition qui en a été donnée, que ces mots seulement : Un ami à Agrippa, ou Agrippa à un ami ; *amicus ad Agrippam, Agrippa ad amicum.* Les particularités relatées dans le document sont, dans ce cas, les seuls indices qui permettent de reconnaître à qui on doit le rapporter.

En étudiant ainsi les pièces de la correspondance d'Agrippa, on constate que, parmi les individus qui en assez grand nombre y ont participé avec lui, quelques-uns seulement méritent réellement, par une certaine suite donnée à ce commerce épistolaire ou par l'intérêt de leurs communications, le titre de correspondant. Les autres ne figurent que d'une manière accidentelle et peu significative dans cette galerie de personnages divers. Nous allons donner quelques indications sur les premiers; nous nous bornerons ensuite à nommer parmi les autres ceux qui méritent de fixer l'attention par l'importance de

1. La correspondance, *Quædam epistolæ,* était mentionnée dans le privilège impérial sollicité et obtenu par Agrippa, en 1530, pour l'impression de ses ouvrages. Il se pourrait donc qu'il eût lui-même préparé la publicatiou de ses lettres. Cette supposition serait grandement confirmée par l'existence d'une édition des œuvres complètes d'Agrippa qui eût été faite de son vivant, si l'on pouvait admettre, ce qui est peu probable, qu'une pareille édition existât en effet, comme on l'a prétendu. Voir, à ce sujet, une note à l'appendice (n° XXXII).

leur personnalité. Une observation que nous ferons, avant d'entrer dans ces explications, c'est qu'aucun des correspondants d'Agrippa ne le suit pendant la durée entière de sa vie, laquelle a été cependant assez courte. On pourrait être tenté de voir dans cette particularité une preuve de la mobilité d'esprit et de l'humeur capricieuse de celui qui nous occupe ; mais de pareilles modifications des relations sont assez ordinaires dans l'existence de presque tous les hommes. Au moins est-il permis de constater, en ce qui concerne Agrippa, que le fait se trouve, comme nous aurons occasion de le constater, parfaitement d'accord avec un des traits essentiels de son caractère, la variabilité et l'inconstance.

Au début de la correspondance, les interlocuteurs d'Agrippa, si l'on peut s'exprimer ainsi, sont deux de ses compagnons d'études à l'université de Paris qu'il a quittée vers l'an 1507, Landulphe (1507-1512) et Galbianus (1508) [1], lesquels se trouvent mêlés aux aventures de sa jeunesse, en Espagne, en Provence, en Bourgogne et en Italie. Ils paraissent avoir

1. A l'occasion de ces noms, nous ferons remarquer que, suivant la mode du temps, ceux qui figurent dans la correspondance d'Agrippa sont généralement latinisés. Nous leur avons conservé la forme latine chaque fois que la forme correspondante en langue vulgaire n'était pas évidente et ne nous était point parfaitement connue ; parce qu'un travail d'interprétation pouvait, dans ce dernier cas, sans procurer d'ailleurs beaucoup d'avantages, produire des erreurs auxquelles il était inutile de s'exposer.

fini l'un et l'autre dans ce dernier pays vers 1512. Agrippa échange avec Landulphe notamment, pendant cinq ou six années, des lettres dont la dernière porte cette date de 1512, après laquelle cet ami des premiers temps disparaît tout à coup. Leur correspondance roule principalement sur les incidents du voyage d'Agrippa en Espagne, et sur sa vie ultérieure en France et dans le nord de l'Italie [1]. A la partie moyenne de cette période appartient le court séjour d'Agrippa dans la ville de Dole et dans la province, auquel nous n'avons à rapporter aucune correspondance suivie, mais pendant lequel nous trouvons, indépendamment d'une des missives adressées à Landulphe, quelques lettres échangées avec Théodoric évêque de Cyrène, administrateur spirituel de l'archevêché de Cologne [2] (1509), et avec le célèbre Tritheim, abbé de Spanhein, puis de Saint-Jacques de Wurtzbourg (1510), qui encourage les

1. La correspondance avec Galbianus (1508) comprend deux lettres seulement : L. I, 4 et 5; celle avec Landulphe (1507-1512) comprend treize lettres : L. I, 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 25, 29, 30. Nous croyons qu'on ne doit pas y admettre les deux lettres 13 et 14 du livre I que les éditeurs de la correspondance générale lui attribuent. Les qualifications « adolescens doctissime, vir præstantissime » qu'on y trouve ne sont pas de celles qu'Agrippa et son ami Landulphe échangent ordinairement entre eux.

2. La correspondance avec l'évêque de Cyrène (1509-1518, 1519 n. s.) comprend quatre lettres : L. I, 21; L. II, 17, 18, 19.

travaux d'Agrippa sur les sciences occultes, objet de ses propres études [1].

Les sept années passées ensuite par Agrippa dans le nord de l'Italie ne nous offrent non plus presque aucune correspondance suivie. Agrippa semble n'avoir pas entretenu, à cette époque, de relations avec gens habitant des lieux éloignés, et n'avoir eu de rapports qu'avec les hommes seulement qui vivaient autour de lui. L'un d'eux est encore Landulphe, qui reçoit à Milan et à Pavie, en 1512, les deux dernières lettres que nous ayons d'Agrippa à son adresse. Un autre dont nous ignorons le nom est un ami de Borgo-Lavezzaro qui, en 1512 et 1516, échange avec Agrippa quelques lettres, où il est question surtout du marquis de Montferrat, sur la protection et les bienfaits duquel on comptait [2]. Un troisième est un carme de Verceil, le père Chrysostome (1512), qui veut être éclairé sur la science cabalistique [3]. Les lettres qui appartiennent à cette période ne sont pas nombreuses; elles sont peu importantes et peu explicites. Elles concernent, on ne le voit que trop, des personnes qui, très rapprochées les unes des autres, ont peu de choses à s'écrire et n'ont souvent besoin pour s'entendre que de s'expliquer à demi mot. Il résulte

1. La correspondance avec Tritheim (1510) comprend deux lettres : L. I, 23, 24.

2. La correspondance avec l'ami de Borgo-Lavezzaro (1512-1516) comprend six lettres : L. I, 32, 33, 34, 35, 36, 60.

3. La correspondance avec le père Chrysostome de Verceil (1512-1516) comprend sept lettres: L. I, 31, 37, 54, 55, 56, 58, 59.

de là quelque obscurité sur la vie d'Agrippa, en diverses circonstances où elle offrirait de l'intérêt, soit dans les camps où il semble avoir paru vers ce temps, soit dans les universités où il s'essaie alors à l'enseignement.

En 1518 et 1519, Agrippa est à Metz où il réside pendant près de deux années, jusque dans les premiers mois de 1520. Son principal correspondant est à ce moment Claude Cantiuncula, jurisconsulte, originaire de Metz, fixé alors à Bâle, plus tard à Ensisheim en Alsace, où il a passé la plus grande partie de son existence. Les lettres échangées avec Cantiuncula, nombreuses pendant les cinq ou six années passées par Agrippa à Metz et en Suisse, de 1518 à 1524, deviennent rares ensuite. La dernière est écrite de Bonn, croyons-nous, par Agrippa vers la fin de sa vie, à la date de 1533. Cette correspondance commence à l'occasion de certains écrits perdus par Agrippa dans les troubles de guerre de la haute Italie, et qu'il avait quelques raisons de croire entre les mains d'un de ses anciens disciples de Pavie, Christophe Schilling, qui était Lucernois. Agrippa charge Cantiuncula, qui est à Bâle, de faire à ce sujet des recherches. Plus tard il s'entretient avec son ami de quelques difficultés que celui-ci semble avoir eues alors avec la ville de Metz elle-même. Mais ce qui fait le plus grand intérêt de la correspondance avec Cantiuncula, c'est que, pendant la période la plus active des relations qu'elle concerne, celui-ci, placé à Bâle où vécut Erasme et dans le

voisinage des presses de Froben, se trouve au centre d'un mouvement intellectuel très prononcé, et qu'il est, grâce à cette situation, l'homme à qui Agrippa s'adresse pour être tenu au courant des querelles religieuses soulevées par les premiers réformateurs. C'est à lui qu'il demande aussi la communication des ouvrages publiés alors sur ce sujet. Cette correspondance est un des principaux témoignages de l'intérêt qu'Agrippa prenait à l'éclosion et au développement des idées nouvelles [1].

A la même époque appartiennent quelques unes des lettres échangées entre Agrippa et l'évêque de Cyrène à Cologne et, pour la plus grande partie, une correspondance avec un religieux célestin du couvent de Metz, Claude Dieudonné, séduit par les entretiens d'Agrippa, fasciné par la hardiesse de ses idées et par son talent à les exposer. Cette correspondance commence au cours même des relations de ces deux hommes à Metz, en 1518-1519, et elle continue après le départ du religieux, éloigné par ses supérieurs et envoyé successivement à Paris (1519), puis à Annecy (1521), dans d'autres maisons

1. La correspondance avec Cantiuncula (1518-1533) comprend vingt-six lettres : L. II, 12, 13, 14, 15, 16, 26, 32, 33, 34, 37, 40, 41, 42, 58; L. III, 16, 17, 20, 23, 35, 43, 45, 46, 52, 64 ; L. VII, 35. La vingt-sixième, écrite de Bâle par Cantiuncula, le 12 des calendes d'août (21 juillet) 1519, n'a pas été recueillie dans la correspondance générale, et se trouve dans un volume imprimé en 1534, avec les pièces relatives à la querelle sur la monogamie de sainte Anne.

de son ordre, dont Claude Dieudonné se sépare ultérieurement tout à fait pour se jeter ouvertement dans la réforme, après une évolution d'idées à laquelle, dans ses débuts au moins, l'influence d'Agrippa semble n'avoir pas été étrangère [1]. C'est encore pendant son séjour à Metz (1519), qu'Agrippa entre en correspondance avec un autre personnage, également engagé dans le mouvement de la réforme, Lefèvre d'Étaples dont il avait adopté et défendu passionnément la thèse singulière sur la monogamie de sainte Anne [2].

Au lendemain de son départ de Metz, Agrippa ouvre de Cologne, en 1520, une correspondance qui se prolonge jusqu'en 1526, avec un ami qu'il a laissé dans la première de ces deux villes, maître Jean Rogier, dit Brennonius, curé de Sainte-Croix, qui, s'associant à ses études et partageant ses idées, avait épousé à Metz son parti, dans ses querelles avec les théologiens, et contre qui on relève un peu plus qu'un soupçon de tendances vers l'hérésie. Les prières qu'Agrippa fait dire par lui, à diverses reprises, pour sa première femme, morte à Metz et enterrée dans l'église même de Sainte-Croix, dont Brennonius était curé, forment cependant l'un des sujets de cette correspondance, où en outre il est

1. La correspondance avec le frère Claude Dieudonné (1518-1521) comprend douze lettres : L. II, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 29; L. III, 7, 9, 10, 11, 12.

2. La correspondance avec Lefèvre d'Étaples (1519) comprend six lettres : L. II, 27, 28, 30, 31, 35, 36.

fait ample mention du train de vie et des travaux de maître Jean Rogier et des autres amis de Metz auxquels Agrippa continue de loin à s'intéresser [1].

Après le séjour à Metz et un court passage à Cologne, Agrippa, successivement à Genève (1521-1523), puis à Fribourg en Suisse (1523-1524), a pour principaux correspondants le célestin Claude Dieudonné, qu'il avait connu d'abord à Metz et qu'il retrouve, en 1521, au couvent d'Annecy, toujours passionné pour sa personne et pour sa science ; un médecin bourguignon fixé à Annecy, Blancherose, grand admirateur de ses inappréciables connaissances, lequel, de cette dernière ville, lui adresse des lettres à Fribourg en 1523 [2] ; Christophe Schilling, un de ses anciens disciples de Pavie, qui réside alors en Suisse (1523) et dont nous avons déjà dit deux mots [3] ; un autre disciple de Pavie dont le nom ne nous est pas connu et qui habite Strasbourg (1523-1524) [4], tous deux pleins d'admiration pour lui; et Eustache Chapuys, official de Genève,

1. La correspondance avec Jean Rogier, dit Brennonius (1520-1526), comprend vingt-cinq lettres : L. II, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 61 : L. III, 5, 6, 8, 60, 61, 62 ; L. IV, 20, 26, 27.

2. La correspondance avec Blancherose (1523) comprend deux lettres : L. III, 36, 37.

3. La correspondance avec Christophe Schilling (1523) comprend trois lettres : L. III, 40, 41, 42.

4. La correspondance avec le disciple de Strasbourg (1523-1524) comprend trois lettres : L. III, 55, 56, 57.

qu'il a connu précédemment en Italie. La correspondance avec ce dernier commence dès 1522 à Genève même, et continue pendant le séjour d'Agrippa à Fribourg (1523), puis à Lyon (1524-1525) ; plus tard elle est reprise en 1531, Agrippa étant alors à Malines investi de l'office d'historiographe de l'empereur, et Chapuys étant à Londres comme envoyé de Charles-Quint auprès du roi Henri VIII. De simples relations d'amitié sont le sujet de cette correspondance pendant sa première période (1522-1525) ; les affaires du divorce de Henri VIII avec la reine Catherine d'Aragon en font l'objet pendant la seconde (1531) [1].

Au séjour à Lyon d'Agrippa (1524-1527) se rapportent les dernières lettres échangées par lui avec le curé de Sainte-Croix à Metz (1526). A la même époque appartiennent la correspondance avec Symphorien Bullioud, évêque de Bazas (1526) [2], et, pour sa partie la plus considérable, celle avec Jean Chapelain, médecin du roi (1526-1529) [3]. Ces deux corres-

1. La correspondance avec Eustache Chapuys (1522-1531) comprend quinze lettres : L. III, 21, 28, 38, 39, 49, 58, 63, 68, 74, 76, 78 ; L. VI, 19, 20, 29, 33,

2. La correspondance avec l'évêque de Bazas (1526) comprend treize lettres : L. IV, 9, 14, 15, 22, 24, 31, 39, 47, 49, 53, 66, 69, 74.

3. La correspondance avec Jean Chapelain (1526-1529) comprend cinquante-quatre lettres : L. IV, 2, 3, 6, 10, 12, 13, 16, 21, 23, 25, 29, 30, 36, 37, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 48, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 62, 64, 70, 73, 75, 76 ; L. V, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 13, 22, 23, 25, 30, 32, 35, 36, 37, 43, 46, 49, 52, 68, 83.

pondances concernent surtout les affaires d'Agrippa avec la cour de France, et la disgrâce qu'il y a encourue après une courte période de faveur. La correspondance, assez restreinte du reste, avec le duc de Bourbon (1527) donne peut-être la clef de ce naufrage de la fortune d'Agrippa, en révélant des relations, d'ailleurs mal définies, entre lui et cet ennemi du roi, auquel il semble attaché par certains services, et à qui il paraît avoir adressé un horoscope heureux, assez mal placé toutefois, au début de cette dernière campagne de 1527 où celui qui en était l'objet devait finir si misérablement, sous les murs de Rome [1].

A la même époque appartiennent cinq autres corrrespondances, intéressantes à divers titres : la première avec un ami de Chambéry (1526) qu'Agrippa entretient de ses travaux et de ses livres, et à qui il donne des conseils pour sa santé [2]; la seconde avec un religieux dominicain de Mâcon, Petrus Lavinius (1526), qu'il cherche loyalement à désabuser des illusions de l'astrologie [3]; la troisième avec un intrigant, Paulus Flammingus (1526), lequel est traité par lui avec bonté, quoique cet homme ait

1. La correspondance avec le duc de Bourbon (1527) comprend deux lettres : L. V, 4, 6.

2. La correspondance avec l'ami de Chambéry (1526) comprend sept lettres : L. III, 79, L. IV, 4, 5, 11, 32, 57, 59.

3. La correspondance avec le religieux Petrus Lavinius, de Mâcon (1526), comprend quatre lettres : L. IV, 17, 19, 34, 45.

d'abord essayé de le duper [1]; la quatrième et la cinquième avec deux hommes qui ont une grande part dans la résolution prise en 1527 par Agrippa de quitter la France pour se retirer dans les Pays-Bas, et qui semblent l'un et l'autre d'origine italienne : le père Aurelio d'Aquapendente, religieux augustin dans un couvent d'Anvers (1527-1528), que la science d'Agrippa éblouissait [2], et Augustino Fornari, citoyen de Gênes (1527-1532), riche marchand qui avait un comptoir dans cette ville d'Anvers et ce semble aussi à Lyon, où il était venu généreusement au secours d'Agrippa en sa détresse, pendant les dernières années qu'il y a passées [3].

D'Anvers et de Malines qu'il habite ensuite dans les Pays-Bas, Agrippa entretient diverses correspondances, l'une avec les serviteurs de sa maison, ou, pour mieux dire, avec les disciples qu'il avait admis à y vivre au sein de sa famille, et qui lui donnent des nouvelles de celle-ci (1529), pendant les absences momentanées que nécessitent ses affaires [4]; une autre avec un parent de sa seconde femme,

1. La correspondance avec Paulus Flammingus (1526) comprend six lettres : L. IV, 28, 33, 38, 58, 63, 67.

2. La correspondance avec le père Aurelio d'Aquapendente (1527-1528) comprend treize lettres : L. V, 14, 16, 19, 24, 29, 31, 33, 45, 47, 48, 51, 53, 54.

3. La correspondance avec Augustino Fornari (1527-1532) comprend sept lettres : L. V, 20, 28, 38, 56, 63; L. VII, 10, 23.

4. La correspondance avec les serviteurs (1521-1529), comprend onze lettres : L. III, 2, 3, 4, 66; L. V, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78.

Guillaume Furbity (1528-1529), résidant à Paris au moment de la mort à Anvers de cette femme, enlevée par la peste [1]; une troisième avec deux hommes attachés à la personne du légat, le cardinal Campegi, son protecteur : Dom Luca Bonfius secrétaire du prélat, et Dom Bernardus de Paltrineriis son économe (1531-1532), qu'avait rapprochés d'Agrippa leur liaison commune avec le riche Gênois Fornari et avec le religieux Aurelio d'Aquapendente ; sans parler des relations plus étroites engendrées par le goût décidé de Dom Bernardus pour les sciences cabalistiques [2]. Le séjour d'Agrippa dans les Pays-Bas voit, en outre, la fin de sa double correspondance avec Jean Chapelain (1529) et avec Eustache Chapuys (1531) ; il voit en même temps le commencement de celle qu'il entretient, pendant les dernières années de son existence, avec le célèbre Érasme (1531-1533) [3].

Pour les derniers temps de la vie d'Agrippa, réfugié dans les États de l'archevêque de Cologne et résidant, à cette époque, à Bonn principalement, nous possédons, outre la fin de sa correspondance

1. La correspondance avec Guill. Furbity (1528-1529) comprend cinq lettres : L. V, 55, 58, 81, 84, 85.

2. La correspondance avec Dom Luca Bonfius (1531-1532) comprend quatre lettres : L. VI, 30, L. VII, 3, 8, 14. — La correspondance avec Dom Bernardus de Paltrineriis (1531-1532) comprend cinq lettres : L. VI, 24 ; L. VII, 2, 7, 15, 22.

3. La correspondance avec Érasme (1531-1533) comprend neuf lettres : L. VI, 31, 36; L. VII, 6, 11, 17, 18, 19, 38, 40.

avec Érasme, celles que motivent alors ses relations avec l'archevêque lui-même (1531-1533) [1], avec Khreutter, secrétaire de la reine Marie, gouvernante des Pays-Bas (1532) [2], avec les imprimeurs occupés de la publication de ses œuvres, Cratander (1532) [3] et Soter (1533) [4], avec le libraire Hetorpius (1533) [5]; et enfin, pour clore cette grande collection épistolaire, quelques lettres écrites en 1533 des Bains de Bertrich, *Termæ Vertrigiæ,* par Agrippa, de la part de l'archevêque de Cologne qu'il y avait accompagné, à Driander et à quelques autres lettrés pour les inviter, au nom du noble prélat, à venir goûter avec lui les charmes de la vie agréable qu'on menait dans ce lieu [6].

1. La correspondance avec l'archevêque de Cologne (1531-1533) comprend dix lettres : L. VI, 13; L. VII, 1, 4, 5, 27, 28, 30, 34. La première de ces lettres est l'épître dédicatoire du livre I de la philosophie occulte; il convient d'y joindre, pour compléter le nombre de dix lettres, les deux dédicaces des livres II et III de ce traité qui n'ont pas été recueillies dans la correspondance générale et qui se trouvent à la tête de ces deux livres (Opera, t. I, p. 119 et p, 250).

2. La correspondance avec Khreutter (1532) comprend deux lettres : L. VII, 20, 39.

3. La correspondance avec Cratander (1532) comprend une lettre : L. VII, 16.

4. La correspondance avec Soter (1533) comprend une lettre : L. VII, 25.

5. La correspondance avec Hetorpius (1533) comprend quatre lettres : L. VII, 24, 31, 32, 33.

6. La correspondance avec Dryander et ses amis (1533) comprend deux lettres : L, VII, 46, 47.

Après avoir mentionné les correspondants dont les relations épistolaires plus ou moins prolongées avec Agrippa ont, dans sa vie, le caractère d'incidents significatifs, il convient de citer, en négligeant toutefois un certain nombre de noms tout à fait obscurs et sans intérêt, ceux de quelques personnages dignes d'attention qui ne figurent que d'une manière accidentelle dans la correspondance générale et dans l'histoire de l'homme qui nous occupe. Tels sont le pape Léon X, avec une lettre sous la signature du célèbre Bembo (Ep. I, 38) ; Charles-Quint (Ep. VI, 27) ; la princesse Marguerite d'Autriche, tante de l'empereur (Ep. VI, 3), et la sœur de celui-ci, la reine Marie de Hongrie (Ep. VII, 21), l'une après l'autre gouvernantes des Pays-Bas ; Marguerite, duchesse d'Alençon, plus tard reine de Navarre, sœur de François Ier (Ep. IV, 1) ; Guillaume Paléologue, marquis de Montferrat (Ep. I, 51, 52) ; le cardinal Campegi, légat du saint-siège (Ep. VI, 28, VII, 12) ; le cardinal de La Marck, évêque de Liège (Ep. VI, 18) ; Michel de Aranda, évêque de Saint-Paul en Dauphiné (Ep. IV, 7) ; le comte abbé de Corbie (Ep. V, 64) ; Jean Carondelet, archevêque de Palerme, président du conseil privé au gouvernement des Pays-Bas (Ep. VI, 10, 23) ; le vicaire et l'official de l'évêché de Metz (Ep. II, 38, 39) ; Jean de Laurencin, commandeur de Saint-Antoine de Riverie (Opera, t. II, p. 331) ; le père Lagrène, gardien du couvent des Cordeliers de Saint-Bonaventure à Lyon (Ep. III, 33, 34) ; le comte de Hochstrat, président

du conseil des finances au gouvernement des Pays-Bas (Ep. VI, 4); Maximil. Transsylvanus, conseiller de l'empereur dans ce gouvernement (Opera, t. II, p. 513); le docteur Henry, revêtu du même caractère dans la province de Luxembourg[1]; Jean de Pontigny ou de Niedbruck, médecin et conseiller du duc de Lorraine, et de la ville de Metz (Opera, t. II, p. 583); le fils du seigneur de Lucynge (Ep. III, 31); Mélanchthon (Ep. VII, 13); Capiton (Ep. III, 15, 18); Orenti (Ep. V, 44); Candiotus (Ep. I, 28).

Quelques unes des lettres adressées à ces personnages sont des épîtres dédicatoires, d'autres sont de véritables mémoires ou des requêtes. Cette remarque nous fournit l'occasion de faire observer que, parmi les pièces de la correspondance imprimée, se trouvent rangés quelques documents qui ont également ce dernier caractère bien plutôt que celui de simples missives. Telles sont les pièces adressées au conseil de Malines (Ep. VI, 7, 21, 22), aux magistrats de la ville de Cologne (Ep. VII, 26), aux juges de Bruxelles (Ep. VI, 25, 26). On trouve même, dans le recueil des lettres, trois préfaces : celle du livre I du traité de la philosophie occulte (Ep. VI, 12). celle des pièces de la polémique pour la monogamie de sainte Anne (Ep. VII, 36), celle enfin

1. La lettre adressée au docteur Henry est omise dans le recueil général des lettres publié au tome II des œuvres complètes. Elle est rapportée avec d'autres, dans un volume imprimé en 1534 et contenant les pièces relatives à la querelle sur la monogamie de sainte Anne.

qu'Agrippa a écrite pour les œuvres de Godoschalcus Moncordius, religieux cistercien (Ep. VII, 37).

Les indications qui précèdent montrent, dans ses lignes essentielles, le mouvement de la correspondance d'Agrippa. Elles nous permettent de signaler d'avance les personnages qui, en s'y associant, caractérisent le milieu dans lequel s'est développée la vie de l'homme que nous voulons faire connaître. Nous n'insisterons pas pour le moment et nous terminerons ce que nous avons à dire maintenant sur ce sujet, en faisant remarquer comme un trait des mœurs du temps la fréquente mention, dans ces documents, des difficultés qui venaient alors à la traverse d'un commerce épistolaire. Il y est souvent question de lettres perdues, de commissionnaires infidèles, et parfois de l'absence complète de moyens de correspondre, de la rareté des intermédiaires sûrs et dignes de confiance, de l'impossibilité enfin de livrer certaines choses secrètes aux chances de semblables moyens de communication.

La correspondance dont nous venons de parler nous fournira, comme nous l'avons dit, la trame du récit dans l'étude que nous allons faire de la vie d'Agrippa ; mais l'esprit de celle-ci ressort plutôt, avons-nous dit aussi, des ouvrages laissés par lui, des deux principaux surtout, la philosophie occulte et le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, que nous avons déjà signalés, et à l'appréciation desquels nous croyons utile de nous arrêter un instant.

Le traité de la philosophie occulte [1] est, en raccourci, une espèce d'encyclopédie, comme plusieurs grands ouvrages du moyen âge, les Sommes, les Miroirs, *Specula*, dans lesquels étaient groupées en un vaste ensemble, ou bien d'une manière plus restreinte dans le cadre d'un sujet spécial, les connaissances qu'un homme pouvait réunir, soit sur toutes les branches à la fois de la science, soit sur l'une d'elles en particulier. A une époque où le savoir humain était enfermé dans des horizons peu étendus, la possibilité d'en atteindre les limites faisait que volontiers on s'élançait vers celles-ci dans toutes les directions à la fois. L'universalité des connaissances obtenues ainsi donnait, malgré leur imperfection, aux esprits un remarquable ressort. Un homme voué à l'étude était par là au courant de toutes choses, et savait à peu près tout ce qu'on connaissait alors de chacune d'elles. Les idées générales abondaient; malheureusement elles étaient faussées par de vieux systèmes dont on était, il est vrai, bien près de s'affranchir; mais auxquels cependant on était encore généralement attaché et soumis, au commencement du XVI[e] siècle.

L'ouvrage d'Agrippa est comme un dernier tableau de ces conceptions singulières, qui s'étaient pendant longtemps imposées au respect et à la foi des hommes, et qui étaient à la veille de perdre leur prestige et leur autorité. On est fondé à

1. *De occulta philosophia libri tres* (Opera, t. I, p. 1 à 404).

croire qu'en les résumant à son tour, Agrippa ne leur accordait plus complètement sa confiance. Son ouvrage est, malgré cela, très propre à donner une idée de la disposition des esprits et de l'état de certaines opinions à l'époque où il a été composé ; époque très intéressante, car elle n'est autre que le début du XVIe siècle, le commencement d'une ère qu'allaient signaler la réforme religieuse avec toutes ses conséquences sociales et politiques, et le renouvellement des études de l'antiquité, l'éclosion de l'art moderne, l'aurore de la renaissance en un mot.

Le traité de la philosophie occulte comprend trois livres subdivisés en cent quatre-vingt-dix-neuf chapitres. Il occupe environ quatre cents pages d'un texte très serré, dans l'édition générale des œuvres d'Agrippa. Dans ce cadre étendu, l'auteur a distribué ses matières d'après une classification systématique dont il rend compte comme il suit, au début de son œuvre (L. I, 1).

Le monde, dit-il, étant triple, élémentaire c'est-à-dire terrestre, céleste et intellectuel, les connaissances qui s'y rapportent forment naturellement trois grands groupes, où se classent d'une manière distincte les notions qui concernent les forces de la nature, objet de la magie naturelle, celles qui regardent les vertus supérieures, c'est-à-dire la magie céleste, et celles qui sont relatives aux religions et qui constituent la magie cérémoniale. A chacun de ces trois groupes est consacré un des trois livres de l'ouvrage. Ce plan grandiose, il faut

bien le dire, est un peu modifié dans l'exécution par la difficulté de rester fidèle à un semblable programme, et par celle de le remplir complètement. L'œuvre réalisée présente, on ne saurait s'en étonner, quelque confusion et de nombreuses lacunes, sans parler des étranges conceptions qui, en bien des points, y tiennent la place de la vérité. Mais ces conceptions sont de leur temps. Elles offrent, à ce titre au moins, et comme renseignement historique touchant l'état des esprits qui les accueillaient, un incontestable intérêt. En somme, voici ce qu'on trouve dans le traité d'Agrippa de la philosophie occulte.

Le livre premier renferme un ensemble de considérations sur la nature et les propriétés de la matière dans le ciel aussi bien que sur la terre, c'est-à-dire dans les astres, dans les corps inertes qui constituent notre globe, dans les plantes qui le couvrent, dans les animaux qui le peuplent, dans l'homme enfin qui y règne, considéré au double point de vue de ses organes corporels et de son esprit. Ce qui préoccupe le philosophe du XVI[e] siècle, ce ne sont pas seulement le caractère et les propriétés particulières de ces êtres divers, en eux-mêmes ; ce sont surtout leurs relations entre eux. La conception de ces relations est, dans l'œuvre d'Agrippa, dominée par certains systèmes philosophiques grossièrement spiritualistes que le moyen âge avait, en grande partie, empruntés à l'antiquité. On y trouve comme un reflet des théories de Platon sur les idées, types

ou formes des choses, et des conceptions de Pythagore sur les nombres, âmes des choses ; systèmes qui se rattachaient probablement, on a lieu de le croire, à des doctrines orientales plus anciennes. Ces systèmes, imposés ou substitués aux données fournies par l'observation et par l'expérience, dénaturent dans leur essence la physique et la physiologie, et en font sortir l'alchimie, l'astrologie et les arts divinatoires. Sur ces matières, l'auteur fait preuve d'une véritable érudition et parfois d'une certaine sagacité, dans l'explication de quelques phénomènes particuliers.

Le livre deuxième reprend, avec de nouveaux développements, l'examen des liens mystérieux qui existent entre les choses d'ordre matériel et celles d'ordre spirituel, entre les corps et les esprits, entre ce qui se passe sur la terre et ce qui existe dans le ciel : fondement de l'astrologie. Il débute par des observations sur les quantités et sur les nombres qui les représentent ; puis sur leurs propriétés dans l'arithmétique, dans la géométrie, dans la musique. L'harmonie, dont celle-ci est l'expression propre, le conduit à des considérations sur le corps humain, type de l'harmonie des formes, en possession, dit-il, de fournir le canon des proportions à tous les arts. Des harmonies qui résident dans les corps terrestres, l'auteur passe à celles qui appartiennent aux corps célestes, et il arrive par là aux relations qui, suivant lui, rattachent ces corps les uns aux autres, et fournissent ainsi les lois des arts divinatoires ; la

clef de ceux-ci étant donnée par l'astrologie, et leurs procédés consistant dans l'observation des astres et même dans l'étude des figures qui les représentent. De là diverses déductions sur les âmes qui animent le monde et ses diverses parties, sur leurs vertus, et sur le pouvoir du magicien de s'approprier leur influence par des incantations.

Le livre troisième, enfin, est consacré à l'examen des pratiques religieuses, dans tous les temps et chez tous les peuples. En même temps qu'il y affirme son inébranlable orthodoxie, l'auteur y fait preuve d'un esprit de tolérance remarquable, qui, eu égard au temps où il vivait, prouve de sa part un peu plus peut-être que de l'impartialité et jusqu'à une certaine indifférence, touchant ces matières. Il s'efforce d'établir sur le terrain préparé ainsi une sorte de lieu de rencontre entre le christianisme et les anciennes religions du paganisme. Il trouve le témoignage de ces relations dans certains principes, dans certains faits admis par les chrétiens aussi bien que par les païens; faits relevés par lui avec soin, qui servent de fondement à la démonologie où il arrive ainsi. Après avoir parlé des bons et des mauvais démons, il passe aux héros, puis à l'homme qu'il considère au point de vue surtout de son âme. Il parle de la nature de cette âme, de sa situation, de sa destinée, après sa séparation du corps, et de son retour possible dans celui-ci après la mort. La nécromantie, les évocations, les oracles, *vaticinia et furor*, l'occupent ensuite, ainsi que les conditions

dans lesquelles il est donné à l'homme de provoquer leurs effets.

Voilà quelle est, dans ses grandes lignes, l'œuvre enfantée par Agrippa sous le titre de philosophie occulte. Nous ne parlons pas d'un quatrième livre introduit, à la suite des trois premiers, dans les éditions postérieures à la mort de l'auteur[1], et consacré, y est-il dit, à la magie pratique, *Liber de cœremoniis magicis.* Jean Wier nie que ce quatrième livre soit d'Agrippa, sur le compte de qui on l'a mis sans raison, dit-il; addition qui, suivant le disciple, aggraverait beaucoup les torts qu'on peut déjà imputer au maître. Ce livre quatrième est, aux yeux de Jean Wier, une véritable abomination. Il ne nous semble pas cependant aujourd'hui qu'il diffère beaucoup par son caractère de ce qui est dit dans les trois premiers livres publiés par Agrippa lui-même; lesquels, de son propre aveu et d'après ses déclarations expresses, sont incontestablement son ouvrage.

Nous venons d'indiquer sommairement les matières contenues dans le traité de la philosophie occulte. Il convient maintenant de signaler plus complètement les idées et les doctrines qui s'y trouvent exposées. Pour le faire plus clairement et plus brièvement, nous négligerons l'arrangement dont nous venons de rendre compte, suivant lequel l'auteur en a fait l'exposition, et nous introduirons dans le ta-

1. On trouvera quelques explications à ce sujet dans une note de l'appendice (n° XXXII).

bleau que nous voulons en présenter ici, un ordre méthodique permettant de réunir des traits qui se trouvent épars dans les diverses portions de l'ouvrage et qu'il peut être bon de rapprocher les uns des autres, pour leur donner toute leur signification et en faciliter l'intelligence.

Rien n'est plus digne de nos efforts en cette vie, dit Agrippa dans son traité, que de conserver dans sa noblesse notre esprit ; puisque par lui nous pouvons nous élever jusqu'à Dieu et revêtir, en quelque sorte, la nature divine. Pour cela, il faut l'arracher à la torpeur de l'inaction qui le livre à toutes les fragilités et aux vices de notre corps terrestre. Il faut, par la science des choses divines, le disposer à ne jamais perdre de vue sa propre dignité, dans les conceptions qu'il enfante, aussi bien que dans les actes qu'il nous inspire (L. III, Epist. nuncupat.). Mais, pour Agrippa, les choses divines sont intimement liées aux choses humaines, les choses célestes aux choses terrestres. Les rapports qu'il reconnaît entre elles le conduisent à des conséquences excessives et à des conclusions erronées qui forment une partie essentielle de ses doctrines ; d'accord avec les données d'un vague panthéisme, précédemment signalé dans notre introduction, comme étant au moyen âge la métaphysique même des sciences et des arts occultes.

Toutes choses se tiennent, toutes sont liées entre elles par des relations d'affinité ou d'opposition, d'amitié ou d'inimitié, c'est ainsi qu'Agrippa s'ex-

prime. Les astres entre eux, et comme eux les corps inertes, ainsi que les animaux et les hommes, sont soumis à cette loi générale; celle-ci fournit un des moyens les plus efficaces pour étudier et connaître, les unes par les autres, les choses d'ordres les plus éloignés, et pour pénétrer ainsi des secrets dont la recherche directe serait inabordable. De là l'astrologie et la divination. Dans des conditions analogues, on peut arriver aussi, par des transmutations que régissent ces lois générales d'affinité, à substituer la nature d'une chose à celle d'une autre. De là l'alchimie.

Cette science universelle et ses merveilleuses applications, c'est la magie; la magie toute puissante et pleine de mystères, embrassant la contemplation des choses les plus secrètes, initiée à la connaissance de la nature et des vertus de tout ce qui existe, capable de produire les plus admirables effets en unissant les corps conformément à certaines lois, et en rattachant surtout, comme pour les fondre ensemble, les choses supérieures armées de leurs puissants attributs, aux choses inférieures. C'est là, s'écrie Agrippa, la suprême et parfaite science, le complet achèvement de la plus noble philosophie[1]. Mais cette science universelle, dit-il ailleurs, ne saurait être livrée sans danger au vulgaire; elle doit rester cou-

1. « Hæc perfectissima, summaque scientia, hæc altior sanc-
« tiorque philosophia, hæc denique totius nobilissimæ philo-
« sophiæ absoluta consummatio. » (L. I, 2.)

verte d'un voile qui, sans arrêter la vue du sage, s'oppose à l'indiscrète curiosité des hommes indignes. De là le titre du livre de la philosophie occulte, *De occulta philosophia*.

Tout n'est pas vrai, tant s'en faut, dans l'ouvrage d'Agrippa ; mais tout n'y est pas faux non plus. On y trouve quelques notions positives mêlées à des conceptions absolument imaginaires. Ce sont néanmoins celles-ci qui l'emportent sur les autres, et qui donnent à l'œuvre son caractère propre. Les notions positives qui s'y rencontrent sont fondées sur l'observation et sur les justes déductions qui en ressortent : méthode excellente, quoiqu'elle ne préserve pas complètement de l'erreur ; parce que, en l'appliquant, l'homme est nécessairement guidé par les apparences, et que celles-ci sont souvent trompeuses. Quant aux conceptions imaginaires qui se trouvent associées à ces résultats de l'expérience, ce sont des inductions procédant de théories arbitraires et aboutissant nécessairement à des doctrines erronées et à des pratiques abusives. Je voudrais être bref en faisant, avec quelques détails cependant, l'exposition des idées énoncées par Agrippa dans son traité de la philosophie occulte et ne toucher qu'aux plus essentielles.

Le monde matériel est ce qui frappe l'homme avant tout. Agrippa y reconnaît naturellement, suivant les doctrines de l'antiquité, les quatre éléments, l'eau, le feu, la terre et l'air. Dans leur condition originaire, dit-il, ces éléments sont purs et inaltérables. Dans

un second état, ils sont mélangés, impurs, mais capables d'être ramenés par l'effet de l'art à leur première condition. Dans un troisième et dernier état, ils sont décomposés et susceptibles de se transformer les uns dans les autres (L. I, 4) ; mystère qu'il est donné à peu d'hommes de pénétrer. La terre peut se liquéfier et l'eau se condenser en solide, ou bien par la chaleur s'évaporer et se changer en air. L'air, de son côté, devient feu en s'enflammant. Lorsqu'il est éteint, le feu redevient air et celui-ci, refroidi, passe à l'état de terre, de pierre ou de soufre (L. I, 3). Ainsi se produisent les corps ; et, dans leur formation, les nombres, élément essentiel de tout ce qui est dans le temps et dans l'espace, les nombres jouent un grand rôle, suivant certaines lois dont l'observation a une importance suprême, quand on veut produire les phénomènes de transformation (L. II, 2). On pourrait croire ici à une vue anticipée de la théorie des atomes constitutifs et des équivalents chimiques dans la composition des corps, si l'écrivain du XVIe siècle n'ajoutait : les lois qui régissent ces nombres se révèlent surtout dans la figure des objets ; ce qui montre qu'il n'entend parler que des lois d'une harmonie tangible et des proportions extérieures qui régissent la forme.

La matière qui se révèle ainsi à nous est douée de propriétés diverses. Telles sont, en première ligne, les vertus élémentaires, les unes primaires, comme de s'échauffer et de se refroidir, de s'humidifier et de se dessécher, au moyen desquelles la

substance peut se transformer ; les autres secondaires, qui sont produites par les premières, savoir : la maturation, la digestion, le ramollissement, l'induration, la corrosion, l'évaporation, la conglutination, l'attraction, la répulsion, etc. Appliquées aux corps constitués pour y provoquer certains phénomènes, ces vertus secondaires engendrent diverses opérations naturelles où se manifestent les vertus tertiaires, lesquelles procèdent des vertus secondaires, comme celles-ci procèdent des vertus primaires. Ces vertus tertiaires jouent un grand rôle dans la médecine et dans les arts (L. I, 9).

Outre les vertus élémentaires, ajoute Agrippa, lesquelles dépendent de la quantité de matière mise en jeu, il en est d'autres qui sont indépendantes de cette circonstance. Ce sont les vertus ou propriétés occultes, dont les causes cachées et insaisissables pour l'intelligence commune des hommes ont été révélées aux philosophes par une observation prolongée des faits accidentels, plutôt que par aucune recherche directe. Tels sont une foule de faits merveilleux dont il est impossible de révoquer en doute la réalité (L. I, 10). L'attraction magnétique est signalée comme telle, avec beaucoup d'autres phénomènes analogues non moins singuliers (L. I, 15).

Après le monde matériel, les choses d'ordre spirituel. Pour Agrippa, comme pour certains philosophes de l'antiquité, la matière est partout animée ; tous les corps ont une âme ; mais c'est dans l'animal et dans l'homme seulement qu'on peut saisir et qu'on

observe le rapprochement et l'union de la matière et de l'esprit, du corps et de l'âme, du physique et du moral. Il constate l'influence de celui-ci sur l'autre, c'est-à-dire l'incontestable action de l'âme et de ses passions sur le corps et sur ses organes. L'esprit dans ce cas agit, dit-il, par la volonté et par la foi : la volonté, premier mobile en quelque sorte de toutes nos forces, dont elle dispose à son gré et dont elle use pour le bien, quand elle est d'accord avec l'esprit suprême (L. II, 28) ; la foi qui implique une ferme adhésion dans cet accord, une intention fixe et une véhémente application dans l'action, laquelle en reçoit un secours considérable. Ainsi pouvons-nous, dit Agrippa, faire de grandes choses par la foi ; ainsi devons-nous consacrer à tout acte une énergique application, une forte croyance et un ferme espoir ; à ce point, ajoute-t-il, et c'est là une remarquable observation, qu'une confiance tenace peut produire de merveilleux résultats, même dans des œuvres d'imposture ; tandis que la méfiance et l'hésitation brisent toute force et paralysent toute vertu. Il est prouvé pour les médecins, dit-il encore, qu'une foi inébranlable, la confiance et même une certaine crédulité à l'endroit de la médecine font beaucoup pour la guérison, et peuvent même quelquefois opérer ce que la médecine elle-même serait impuissante à produire (L. I, 66).

Agrippa, on le voit, accorde une très grande puissance aux facultés morales. Les mouvements de notre esprit, les passions de notre âme affectent

notre corps et peuvent, suivant lui, changer ses dispositions, jusqu'à lui infliger la maladie ou lui rendre la santé. Beaucoup, ajoute-t-il, n'assignent pas d'autre origine aux stigmates de saint François (L. I, 64). Bien plus, dit-il ensuite, nous pouvons agir ainsi même sur le corps des autres et sur leurs maladies (L. I, 65). Remarquons, en passant, ces doctrines singulières qui ont de nos jours des partisans et qui leur fournissent une explication de certains faits qui semblent incontestables, et dans lesquels d'autres aiment mieux reconnaître un caractère miraculeux.

Aux yeux d'Agrippa, l'esprit de l'homme possède naturellement la propriété et comme une certaine vertu de lier, d'attirer, d'arrêter, de changer et les hommes et les choses au gré de ses désirs, et de les contraindre à lui céder et à lui obéir, pourvu qu'il soit soutenu par la force de quelque passion portée à un haut degré de développement (L. I, 68). Tout en faisant de justes réserves sur les conséquences tirées par Agrippa de ces considérations, on ne peut nier la remarquable hardiesse et, en quelques points de détail, la justesse de pareilles observations.

Les mêmes qualités et les mêmes excès se retrouvent dans ce qu'Agrippa dit du langage, expression des mouvements de l'esprit. Il distingue le verbe interne, *verbum internum*, du verbe externe, *verbum prolatum ;* le premier qui n'est, à proprement parler, que la conception de l'idée, le second qui est son expression par la parole, à laquelle il accorde

non-seulement la puissance d'agir sur les êtres qui l'entendent, mais quelquefois encore, ajoute-t-il, sur les choses inanimées elles-mêmes (L. I, 69). Et il reconnaît cette vertu non-seulement à la parole, expression de la pensée, mais même aux simples mots qui en sont les éléments et aux caractères de l'écriture qui ne sont que les signes de ces derniers. L'importance prédominante qu'il accorde, à cet égard, à l'écriture hébraïque montre qu'il suit en cela certaines doctrines dérivées de la cabale juive et de ses écarts les plus hardis.

Au dessus des choses tant matérielles que spirituelles, au dessus du monde plane la divinité. Les relations du monde avec Dieu sont, à leur tour, le sujet d'observations dignes d'intérêt dans le traité d'Agrippa. C'est sur la religion que portent celles qui appellent le plus sérieusement l'attention. Le mystère, aux yeux d'Agrippa, est essentiel dans les choses qui regardent la religion, c'est-à-dire les rapports de l'homme avec la divinité. Tous les anciens, les philosophes grecs aussi bien que les cabalistes hébreux, l'ont recommandé; et Jésus-Christ lui-même qui ne parlait qu'en paraboles a montré par là que, dans sa pensée, ses disciples les plus intimes devaient seuls connaître complètement le mystère de la parole de Dieu (L. III, 2). Aussi, dit ailleurs Agrippa, les œuvres saintes exécutées avec foi et avec exactitude, même sans l'intelligence de ce qu'elles signifient, suffisent pour nous acquérir les mérites que Dieu accorde à leur accomplissement (L. III, 3).

La religion, dit-il encore, diffère naturellement dans les rites et dans les cérémonies, suivant les temps et suivant les lieux. Mais toute religion a quelque chose de bon dans ce qu'elle fait pour le Dieu créateur ; et, bien qu'une seule, la religion chrétienne, soit approuvée par lui, les autres cultes qu'on lui adresse ne sont pas entièrement réprouvés. Il n'a de haine et de vengeance que pour les impies et les hommes irréligieux. Ceux là seuls sont ses ennemis. Aucune religion en effet, Lactance dit-il en témoigne, n'est si complètement erronée qu'elle ne contienne quelques principes de sagesse. Il n'y a souvent de différence de l'une à l'autre que celle des noms divers donnés aux mêmes choses. Dans les dieux des Gentils, il faut voir seulement ce que les Hébreux appellent les numérations, ce que nous chrétiens nous nommons les attributs de la divinité (L. III, 10). Cependant, ajoute Agrippa, tout culte étranger à la religion vraie est une pure superstition, il faut le reconnaître (L. III, 4).

Il y a dans l'ensemble des opinions d'Agrippa touchant le créateur et la créature, l'esprit et la matière, beaucoup d'indications à relever sur lesquelles nous ne saurions insister ici. On y trouve des vues hardies et qui ne manquent pas d'étendue. Cette science, au reste, ne lui appartient pas exclusivement. C'est un legs de l'antiquité, à l'autorité de laquelle il se reporte continuellement. A cette origine se rattachent, d'une manière toute spéciale, ses idées métaphysiques et certaines conceptions du

même ordre qu'il nous semble opportun de faire connaître encore.

Ces conceptions roulent sur des matières qui échappent à l'observation directe; mystères qui, dans tous les temps, ont été l'objet des spéculations de l'esprit humain et le sujet d'hypothèses risquées dans lesquelles il se complaît, au lieu de s'arrêter prudemment aux limites de la compréhension dont il est capable. C'est que ces limites sont incertaines; c'est qu'il est difficile de les déterminer; et que, en présence de tout ce qu'il ignore, l'homme ne saurait distinguer d'avance ce dont il peut, à force de recherches et d'attention, obtenir à la longue la connaissance, de ce qui est pour toujours interdit à ses regards. Ainsi s'explique la hardiesse avec laquelle sont parfois résolues les questions qui regardent l'origine, la nature et la fin des choses, Dieu et la création, le monde, l'homme enfin, l'homme qui, sur bien des points, est pour lui-même une source d'insolubles problèmes. Sur ces grands sujets, les idées exposées par Agrippa ont encore pour principal fondement les théories admises dans les écoles de l'antiquité, dans celles surtout de Pythagore et de Platon qu'il ne pouvait cependant connaître qu'imparfaitement.

A Pythagore peuvent remonter l'idée des rapports intimes reliant toutes les choses entre elles, et celle des lois d'harmonie universelle réglant ces rapports, avec cette pensée que les nombres en sont la rigoureuse expression. A Platon appartient plus spécialement la conception d'une absolue subordination

des choses d'ordre matériel aux choses d'ordre spirituel, celles-ci fournissant les idées types, source originaire de tout ce qui existe dans le monde visible. Suivant Pythagore, le monde serait un être animé composé de diverses parties. Ces parties distinctes sont les corps et ceux-ci seraient hantés par des âmes, vertus divines dispersées partout, esprits, démons, intelligences célestes, émanations de Dieu lui-même qui est le principe de toutes choses, substances immatérielles mêlées à la nature corporelle qui lui est soumise. Quant à Platon, il admettait aussi dans le monde, œuvre d'un Dieu créateur, des âmes invisibles et des corps sensibles; des choses supérieures et élémentaires dont le siège est dans le ciel, idées et types des choses inférieures et matérielles qui en sont la réalisation sur la terre ; théories toutes spiritualistes accueillies et développées dans les écoles d'Alexandrie, où elles avaient rencontré les doctrines orientales auxquelles on rattache les systèmes, attribués à Zoroastre, sur les bons et les mauvais esprits, et sur leur hiérarchie. C'est de là que, par diverses voies, ces opinions avaient passé aux écoles du moyen âge qui en sont toutes pénétrées, chez les Orientaux et les Arabes aussi bien que chez les Latins et les autres peuples occidentaux. C'est ainsi qu'elles arrivent à notre Agrippa.

Dieu est le créateur et le maître de toutes choses. Agrippa n'hésite pas à le proclamer ; mais il semble se rallier à certaines doctrines alexandrines suivant

lesquelles le Dieu suprême aurait créé seulement les dieux inférieurs et les démons, immortels comme lui à cause de cette origine, et, sur son ordre, créateurs à leur tour de tous les êtres soumis aux lois de la mortalité (L. I, 61). Il suit très loin dans cette voie les néo-platoniciens et les gnostiques, dont il expose avec complaisance les étranges conceptions sur les attributs de la divinité et sur la hiérarchie, le caractère et les rôles divers des dieux inférieurs et des démons.

Les corps célestes ont des âmes qui les dirigent et qui sont le principe de leur influence sur les corps inférieurs, sur les choses terrestres (L. II, 55). C'est ainsi que les planètes servent d'instrument à Dieu, cause première, pour agir sur les hommes. Agrippa pourrait bien se faire quelque illusion, quand il ajoute que ces opinions sur les âmes des corps célestes appartiennent aux docteurs chrétiens aussi bien qu'aux philosophes païens, à Origène et à Plotin, à saint Jérôme, à Eusèbe, à saint Augustin et à saint Thomas (L. III, 15). Voit-il plus juste quand il affirme que ce dernier, dans son livre *de Fato* [1], assigne formellement aux astres une influence sur les œuvres des hommes (L. II, 35) ? Ces âmes des corps célestes sont des émanations intelligentes de la divinité et font partie de la hiérarchie des démons (L. III, 14); les uns bons et dont l'assistance peut

1. Agrippa désigne probablement ainsi la *Questio* 96 de la partie Ire de la *Summa theologica*, si non l'un des opuscules.

être utilement invoquée par les hommes ; les autres méchants, dont les premiers doivent nous aider à conjurer la malice (L. I, 4, 67 ; III, 32). De là l'influence des astres sur les choses de la terre, dont les forces n'ont pas d'autre origine, et sur les facultés elles-mêmes de l'homme qui leur sont soumises. De là aussi la possibilité de réagir sur les corps célestes par la mise en action des forces terrestres, qui, dépendant des astres, se trouvent par là en rapport avec eux, et d'apprécier, de provoquer même leur influence, par les nombres et les figures auxquels ces corps supérieurs prêtent leur vertu. On peut reconnaître dans ces croyances, la source naturelle des pratiques de la magie.

Comme les astres, la terre aussi a une âme, *spiritus mundi,* qui dans la physique d'Agrippa joue le rôle de cinquième essence, à côté des quatre éléments. C'est le principe des propriétés occultes de la matière, lesquelles procèdent ainsi non de la nature des éléments terrestres, mais de celle des choses célestes, et descendent de ces régions supérieures d'où le rayonnement des astres nous les apporte (L. I, 15). On sait en effet, dit-il, que la vie vient du soleil (L. II, 32). Mais un corps matériel ne saurait être le principe d'une action ; et c'est de l'âme, intelligence directrice de l'astre vivifiant, que procède toute la virtualité dont il est capable (L. II, 55).

Ainsi s'explique cette puissance que les corps ont d'agir les uns sur les autres et de communiquer parfois à ceux qui sont mis en contact avec eux, leur

propre vertu (L. I, 16). Ainsi s'expliquent les affinités et les répulsions des uns pour les autres ; car toutes les choses sont entre elles en rapport d'amitié ou d'inimitié, comme les corps célestes qui leur communiquent leur influence (L. I, 17). De là la nécessité pour nous de connaître les astres, leurs vertus et leurs relations, quand nous voulons pénétrer le régime secret des corps terrestres (L. I, 12), quand nous voulons surtout le modifier, en produisant d'avantageuses transmutations. Cette connaissance est le fondement de la divination, notamment par l'astrologie, et celui de l'alchimie (L. I, 12; II, 29). Partout la matière est soumise et obéit à l'esprit. Celui-ci a pour nous son expression dans les nombres, dans les figures, et surtout dans les noms des choses. Ainsi se trouve démontrée l'importance des paroles, ainsi est justifié leur rôle dans les opérations magiques, dans les incantations par exemple.

Pour ce qui est de l'âme humaine, Agrippa distingue en elle trois parties ; l'une, *mens,* qui est l'émanation divine d'où provient la lumière dont Dieu est la source; l'autre, *ratio,* qui reçoit de la première cette lumière, et qui est en nous l'organe de l'intelligence ; la troisième, *idolum*, d'où procèdent la vie et la sensibilité du corps et de ses organes (L. III, 43). Cette subtile analyse des principes immatériels qui sont en nous n'est pas plus risquée que la distinction admise par les anciens entre les esprits, les mânes et les ombres ; pas plus hypothétique non plus que la plupart des conceptions introduites par

les modernes sur le même sujet. Mais Agrippa ne s'en tient pas là dans ses considérations sur l'âme humaine ; il ne craint pas d'affirmer que, séparée du corps où elle résidait pendant la vie, elle peut y être rappelée par les pratiques de la nécromantie. L'antiquité païenne et l'antiquité sacrée elle-même en fournissent, prétend-il, des exemples ; et il croit ces pratiques justifiées aussi par la religion chrétienne, laquelle, suivant lui, affirme que certaines âmes pourront, avant le jour de la résurrection universelle, rentrer en possession du corps qui leur appartenait (L. III, 41, 42).

La description des pratiques mystérieuses, à l'aide desquelles on obtient ces merveilleux résultats et d'autres du même genre, n'est pas oubliée dans le traité d'Agrippa. L'art des fascinations, celui des enchantements et des évocations et, avec eux, les procédés de la divination, l'astrologie enfin y font l'objet d'expositions détaillées auxquelles l'auteur donne pour fondement les doctrines de métaphysique et de physique dont nous venons de présenter la succincte analyse. Cette portion de son œuvre, conçue dans un esprit tout pratique, en est de beaucoup la plus étendue, et elle frappait plus que le reste probablement les hommes de son temps. Il n'en serait pas de même pour ceux d'aujourd'hui, et l'on comprendra que nous ne nous y arrêtions pas.

L'esprit général qu'on observe dans la philosophie occulte d'Agrippa est celui que nous avons signalé dans notre introduction, comme étant l'âme de l'art

hermétique, de la cabale et de la magie au moyen âge. C'est une sorte de panthéisme grossièrement spiritualiste qui, en admettant l'intime liaison et la dépendance réciproque de toutes les choses, en soumettant d'ailleurs d'une manière expresse la matière à l'esprit, subordonne le terrestre à l'action céleste, voit partout une émanation directe de la divinité créatrice, et range à ce titre au-dessous de celle-ci, dans les cadres d'une mythologie vulgaire, les intelligences supérieures, les esprits, les démons bons et mauvais, et les âmes qui président à la vie de chaque corps en particulier. Car tout est animé suivant ce système, et le monde n'est autre chose qu'un grand animal qui en comprend une multitude d'autres. C'est là le secret magistral, le moyen de pénétrer les arcanes de toutes choses, souvent mentionné dans la correspondance d'Agrippa et de ses amis.

Ces mystérieuses doctrines formaient le lien qui unissait entre eux des adeptes répandus en France, en Italie, en Allemagne, et compris dans une vaste corporation où ils étaient distribués en groupes nombreux formant des associations secrètes. Agrippa a passé pour être le chef d'une de ces associations. Les premières lettres de sa correspondance échangées avec ses jeunes amis de l'université de Paris, vers les années 1507, 1508, 1509, contiennent en effet quelques traits qui semblent, on le verra, se rapporter à une organisation de cette sorte.

En disposant méthodiquement, comme nous ve-

nons de le faire, les notions essentielles que contient la philosophie occulte d'Agrippa, nous nous proposions surtout d'en simplifier l'exposition. Ce tableau donnerait une très fausse idée de l'ouvrage, s'il induisait à penser que celui-ci renferme un corps de doctrine suivi et complet sur les sujets divers dont il traite. Les idées sont loin d'y être systématiquement liées. L'auteur y fait surtout œuvre d'érudition ; il y procède par citations et par emprunts, et son travail n'est autre chose qu'une grande compilation dans laquelle il expose surtout les idées des autres, celles principalement des philosophes de l'antiquité. On voit même qu'il ne les leur emprunte pas toujours directement ; mais que ses sources ont dû être souvent les grandes encyclopédies du moyen âge, dont son ouvrage est l'imitation. C'est, en somme, un assemblage un peu confus et assez indigeste de notions parfois disparates, où l'on ne devine, sur plus d'un point, la pensée de l'écrivain que par la complaisance plus ou moins grande qu'il met à rapporter celle des autres, sans déclarer nettement lui-même ce qui a dans l'opinion de ceux-ci son entier assentiment.

Nous n'insisterons pas sur la singularité des idées et des doctrines qui se trouvent réunies dans l'ouvrage d'Agrippa. Disons seulement qu'il ne faudrait pas les juger trop sévèrement du point de vue où nous sommes aujourd'hui. Au moyen âge, c'était là réellement de la science ; c'était, sur certaines matières qui préoccupaient les esprits, l'ensemble des con-

naissances acquises. Mêlées de préjugés et de grossières erreurs, ces connaissances forment le bizarre assemblage qu'Agrippa décore du nom de philosophie occulte. Il lui appliquerait volontiers celui de magie, dénomination antique dont il n'hésiterait pas, dit-il en plus d'une occasion, à relever le prestige, si la magie n'était pas condamnée [1].

Le règne de cette étrange science était, au reste, bien près de finir. Agrippa échappait déjà en partie à ses lois, et l'on peut douter de sa bonne foi dans l'exposition de certaines conceptions, aussi bien que dans la mise en œuvre de certaines pratiques ou industries qui en dépendaient. Il est permis de croire, en effet, qu'il n'admettait pas tout ce que son livre contient, quoique ses doutes ne s'étendissent peut-être pas jusqu'au principe qui en fait le fondement, la croyance à des rapports secrets entre les choses terrestres et les astres, avec l'influence directe de ces derniers sur celles-là. Cependant, quoique dans plusieurs circonstances il affiche sa foi pour cette croyance, il la juge ailleurs avec plus de sévérité et d'exactitude. Des témoignages d'incrédulité en ce qui la concerne lui échappent dans plus d'un trait

1. C'est comme un traité de magie, qu'Agrippa prétendait avoir composé et qu'il aurait voulu présenter le premier jet de son ouvrage à Tritheim en 1510 ; et ce n'est pas sans regret, on le devine, qu'il avait dû lui donner plutôt le titre moins décrié de philosophie occulte : « Tres libros de magia « ...composui, et de occulta philosophia, minus infenso titulo, « inscripsi. » (Ep. I, 23.)

de sa correspondance ; ils se groupent enfin et s'affirment avec un certain éclat, sans beaucoup plus de sincérité du reste, on peut le croire en raison de ses formes paradoxales, dans l'ouvrage dont il nous reste à parler maintenant, dans le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences.

Le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences [1] est un livre où le scepticisme et le doute s'étalent avec autant d'exagération que le font la confiance apparente et la crédulité dans le traité de la philosophie occulte. Mais, de même que certains passages de ce dernier ouvrage permettent de douter que l'écrivain croie de bonne foi tout ce qu'il y expose, de même on devine, à quelques traits de l'autre, que l'écrivain est loin d'avoir secoué le joug de tous les préjugés dont il essaie de démontrer l'inanité et de toutes les erreurs qu'il semble rejeter. Dans les deux cas, on est également conduit à reconnaître chez Agrippa un parti pris d'hyperbole en des sens opposés. Nous avons vu, dans la philosophie occulte, la crédulité poussée jusqu'à la superstition ; nous allons voir, dans le traité de la vanité des sciences, le scepticisme poussé jusqu'au paradoxe.

Dans ce nouvel ouvrage, Agrippa prétend démontrer que, par leurs applications et leurs conséquences, les sciences et les arts sont nuisibles plutôt

1. *De incertitudine et vanitate scientiarum et artium, atque excellentia Verbi Dei, declamatio* (Opera, t II, p. 1 à 247).

qu'utiles à l'homme. Il ajoute qu'ils ne peuvent que faire tort à son âme aussi bien qu'à son esprit et à son corps, et que le souverain bien consiste à ne rien savoir. Si ce livre ne contenait que le développement de cette singulière proposition, il mériterait à peine qu'on s'y arrêtât ; mais, pour nous comme pour l'auteur lui-même, c'est tout autre chose. Pour lui, c'est un cadre ouvert à son érudition, c'est surtout une occasion et un moyen de polémique, de polémique religieuse principalement. Quant à nous, indépendamment de l'intérêt qu'il nous offre à ce point de vue particulier, nous y trouvons groupés, d'une manière très digne d'attention, une foule d'observations et de témoignages relatifs aux idées et aux mœurs du siècle où a vécu l'auteur ; car ce qu'Agrippa nomme les sciences et les arts, c'est non-seulement l'ensemble des doctrines et des industries, mais encore celui des pratiques sociales et des usages de son temps.

L'enchaînement de ces considérations, sans avoir rien de dogmatique dans le livre d'Agrippa, indique chez lui un esprit de méthode qui ne manquait certainement pas dans la composition du premier ouvrage, mais qui mérite d'être signalé plus expressément dans celui-ci. En instruisant ce vaste procès contre les œuvres de l'esprit humain, l'auteur commence par les lettres, d'où il passe, par la philosophie, aux mathématiques et aux sciences, ainsi qu'aux arts qui s'y rattachent. La musique, à laquelle il arrive ainsi, le conduit à parler des beaux arts, de l'astronomie en-

suite et tout naturellement de l'astrologie qui alors ne faisait qu'un avec elle, puis des arts divinatoires, de la magie, de la théurgie et des prestiges. Agrippa se trouve ramené par cette voie sur le terrain, de la philosophie naturelle, de la métaphysique, et de la morale tant privée que publique, de la politique par conséquent, et de tout ce qui touche au régime des sociétés, comme aux besoins des hommes, dans les exigences de leur propre conservation, dans leurs relations entre eux et dans leurs rapports avec la divinité ; d'où la médecine, la jurisprudence et la théologie.

Agrippa ne voit partout que mensonges, hérésies, abus de tout genre, instruments de mal, sources d'erreur. Sa conclusion est qu'il n'y a de bien et de vérité que dans la parole de Dieu. Mais il fait tourner cette considération finale en une amère et violente satire contre l'Église. Là est évidemment le but véritable, bien que déguisé, auquel tend l'ouvrage tout entier. L'auteur se montre animé, dans cette attaque véhémente, de l'esprit même et de la passion des réformateurs de son temps. Mais, avant d'en venir là, il développe brillamment la thèse qui doit le conduire à cette dernière proposition. Il faut, sans s'attarder à sa suite dans la longue carrière où il s'est engagé en vue de cette fin, indiquer au moins par quelques jalons la voie qu'il a suivie pour arriver graduellement à la conclusion où il veut en venir.

Le traité de l'incertitude et de la vanité des

sciences et des arts et de l'excellence de la parole de Dieu n'a pas moins de cent trois chapitres et occupe deux cent cinquante pages à peu près d'un texte très serré dans l'édition générale des œuvres d'Agrippa. Au début de l'ouvrage, l'auteur s'élève contre une assertion qu'il a placée en tête de l'un des livres de son premier traité ; ce ne sera pas le seul démenti qu'il devra se donner à lui-même. Il avait avancé que la science peut communiquer quelque chose de divin à l'esprit de l'homme. Telle est l'antique et unanime opinion de tous les philosophes, dit-il en commençant son second traité ; mais je suis, ajoute-t-il aussitôt et il le répétera en finissant, d'un tout autre avis ; rien ne me semble plus pernicieux à la santé de notre corps et au salut de notre âme que la pratique des arts et la culture des sciences. Et il entre immédiatement dans le développement de ce prodigieux paradoxe qu'il s'applique à justifier à grand renfort d'érudition, avec beaucoup d'esprit en même temps, quelquefois aussi, on doit le reconnaître, avec une certaine habileté.

La grammaire et la rhétorique, dit Agrippa, qui sont des arts et non pas des sciences, mais qui sont au moins les principaux instruments de celles-ci, produisent aussi souvent des conséquences pernicieuses que des résultats utiles ; car, loin d'être au service exclusif de la vérité, elles obéissent aux caprices de ceux qui les emploient. Ce sont les organes de l'erreur et des plus insignes hérésies. Quelles autres armes ont employées ces promoteurs

de doctrines nouvelles qui, sur les traces de Luther, se sont multipliés à ce point, dit-il, que chaque ville ou à peu près a aujourd'hui la sienne? Que sont-ils ces hommes, sinon ceux dont la plume est la plus élégante et le langage le plus éloquent? Cicéron fait d'eux des païens, Aristote et Platon des impies. Dans la médecine ensuite, dans le droit, dans la philosophie, dans la théologie, que de choses contestables, que d'erreurs! La dialectique même, sous le nom de logique, ne fait qu'ajouter par ses artifices à l'obscurité de ces sciences. L'art des sophistes, à son tour, est une nouvelle aggravation du mal qui en résulte, et les subtiles inventions de Raimond Lulle ne sont que des hardiesses aussi stériles qu'elles sont surprenantes. L'observation elle-même et les connaissances qui en dérivent, ne présentent que de l'incertitude; car l'observation a pour instruments nos sens, dont les témoignages sont trop souvent trompeurs. Quant à la poésie, elle ne vit, on le sait, que de fictions; et l'histoire est un domaine toujours ouvert au mensonge (ch. II-IX).

Agrippa ne semble pas avoir beaucoup connu les mathématiques; elles ne se prêtent guère, en effet, à la culture un peu superficielle qu'il a seule accordée généralement aux divers sujets d'étude abordés par lui. Il ne s'arrête donc que fort peu à ce qui les concerne; cependant ce qu'il en dit ne manque pas d'un certain intérêt. Les sciences mathématiques passent, dit-il, pour les plus certaines; et pourtant que sont-elles sinon les opinions mêmes des doc-

teurs qui les cultivent? On ne peut, il est vrai, les accuser d'être la source que d'un petit nombre d'hérésies; mais, suivant saint Augustin, elles n'importent en rien au salut; elles peuvent, au contraire, bien plutôt conduire à l'erreur et éloigner de Dieu. Ce ne sont pas enfin, aurait dit saint Jérôme, des sciences de piété (ch. XI).

A leur tête est l'arithmétique, laquelle est aussi comme le cadre de toutes les autres. Elle traite des nombres et de leurs rapports. Connaissance vaine et superstitieuse, elle est le fondement des pratiques divinatoires, de la géomantie: — la géomantie dont j'ai moi-même, ajoute Agrippa, écrit aussi un traité très différent des autres, mais non moins superstitieux, non moins trompeur, et je l'avouerai tout aussi mensonger. — L'arithmétique inventée, suivant Platon, avec les osselets et les dés par un mauvais démon, est responsable aussi des rêveries de Pythagore sur la vertu des nombres, dont on a osé dire qu'ils sont les instruments sans lesquels Dieu n'aurait pas pu créer le monde, et qu'à ce titre ils renferment le secret des choses divines. Les hommes, quand ils connaissent les nombres, *quod sciant numerare,* croient par là même avoir en eux quelque chose qui tient de la divinité ; prétention insupportable à ceux qui cultivent la musique, ces derniers réservant l'insigne honneur du caractère divin à leur harmonie. L'art cultivé par ceux-ci, la musique, est sans doute plein de charme et de douceur, mais, d'un consentement unanime et comme

le prouve l'expérience, il est surtout le partage des hommes d'un esprit malheureux et d'un naturel intempérant. La musique dont il est ainsi question est celle qui consiste dans les modulations de la voix et des sons ; mais non pas celle qui concerne le mètre et le rythme et qui n'est autre chose que la poésie. Avec la musique il faut ranger les arts qui en dépendent ; la danse favorable à l'amour, chère aux jeunes filles et où beaucoup perdent la pudeur ; la danse guerrière, art tragique ; la danse théâtrale, art d'expression imitative, et celle du rhéteur qui diffère peu de la dernière, mais qui est plus calme, et que Socrate, Platon, Cicéron, Quintilien et les stoïques recommandent à l'orateur. Que de vaines spéculations ! (ch. XII-XXI).

Plus louable est la géométrie, qui réunit au moins sur ses doctrines l'unanime assentiment de ceux qui s'adonnent à son étude ; tandis que partout ailleurs on ne voit entre les hommes qu'oppositions et disputes. Malheureusement elle sert de fondement à une foule d'arts plus ou moins pernicieux; à la pyrographie qui enseigne à faire vomir le feu par les instruments de guerre ; à la perspective créée pour la déception de nos sens ; à la peinture, à la statuaire, inventées par les démons méchants pour favoriser l'ostentation, la licence, la superstition, et que d'indignes images introduisent dans nos maisons, sous les yeux de nos femmes et de nos filles, dans nos temples même, où elles nous exposent, en outre, à tomber dans l'idolâtrie. La géométrie est

aussi une partie essentielle de l'art de scruter les entrailles de la terre pour y chercher les métaux précieux et de celui d'interroger le ciel en étudiant les astres. Le premier soit maudit pour les richesses qu'il procure, source de tant de crimes ; le second, pour les impostures qu'il engendre. Ne sait-on pas que les astrologues, afin de satisfaire une curiosité impie, construisent des cercles et des figures, imaginent des mouvements et des nombres à l'aide desquels ils prétendent tout connaître : art plein de contradictions et de vanité, dont Pline démontre la nullité et où ont erré saint Thomas d'Aquin lui-même et Albertus Teutonicus (ch. XXII-XXX).

Rien de tout cela n'est l'œuvre de Dieu ni de la nature ; tout est fiction dans ces conceptions ; tout sort du cerveau des mathématiciens, des faux philosophes et des poètes. Imbu moi-même de ces erreurs dès mon jeune âge, au sein de ma famille et dans la maison paternelle, dit Agrippa, j'y ai perdu dans la suite bien de la peine et du temps, avant d'apprendre que tout cela n'était qu'imposture. Aussi, l'ayant rejeté de mon esprit, je n'y fusse jamais revenu, sans les importunes sollicitations des grands, et sans le besoin où je me suis quelquefois trouvé de tirer ainsi profit de leur sottise. Combien ont cru devoir agir ainsi, qui prudemment se renferment dans des prédictions enveloppées d'obscurité, et reçoivent des princes et des magistrats crédules, pour prix de ces artifices, des paiements et des pensions sur les deniers publics ! Aussi vaines sont

toutes les pratiques de divination; physiognomie, métoposcopie, chiromantie, etc. L'astrologie d'ailleurs a enfanté mainte hérésie; elle est condamnée par les docteurs de l'ancienne loi et par les Pères de l'Église, par Moyse et par saint Augustin, par les empereurs païens et par les princes chrétiens, par Tibère et par Justinien (ch. XXX, XXXI, XXXII).

Ces vaines pratiques se rencontrent avec quelques doctrines plus recommandable dans le vaste cadre de la magie : science antique des prêtres de l'Orient, comprenant toute philosophie, la physique, les mathématiques, et tout ce qui concerne les religions; responsable, par conséquent, des erreurs et des abus qui peuvent résulter de celles-ci. La magie, suivant quelques-uns, se partage en deux branches, la magie naturelle et la magie cérémoniale (ch. XLI).

La magie naturelle comprend l'étude de la nature sur la terre et dans le ciel, la connaissance des vertus secrètes qui rattachent les choses inférieures aux choses supérieures, et qui sont la source de tant de prodiges. Le magicien, explorateur attentif de ces phénomènes, peut en diriger parfois et en hâter l'éclosion, et, frappant ainsi les yeux du vulgaire, le faire crier au miracle; tandis que les forces naturelles observées et conduites avec art ont tout fait en réalité. Tels sont les effets des breuvages et des philtres, dont la composition appartient à la science des poisons. Ailleurs ce sont de purs artifices de mécanique qu'on met en jeu, pour imiter l'action de la nature (ch. XLII-XLIV).

Quant à la magie cérémoniale, elle comprend la goétie et la théurgie. Par la première, les magiciens se mettent en rapport avec les esprits immondes et avec les démons familiers auxquels ils ne craignent pas de se soumettre, au grand péril de leur âme. De la goétie procèdent ces livres ténébreux dont les impostures ont pu séduire un Alphonse de Castille, un Robert d'Angleterre, un Bacon, un Apponus, d'autres encore doués cependant d'un grand esprit ; ces livres fatidiques dont la seule vue glace d'effroi les hommes simples et ceux qui sont restés étrangers à la culture des bonnes lettres, *qui nesciunt bonas literas*. Cependant tout n'est pas vain dans ces pratiques coupables, lesquelles ne sont pas sans raison proscrites, vouées à l'extermination, et condamnées sévèrement par les lois divines et humaines. Les mauvais démons s'y prêtent seuls, parce que les bons anges n'obéissent qu'à l'ordre de Dieu ; et les femmes s'y adonnent surtout, parce que, plus curieuses des choses secrètes et moins prudentes que les hommes, elles sont plus portées aux superstitions. Par les mêmes voies, les nécromanciens conjurent les âmes des morts. Ce n'est donc pas sans raison qu'on ordonne d'ensevelir les corps dans des lieux consacrés, avec des flambeaux, de l'encens, de l'eau bénite et des prières. La théurgie, aux yeux de quelques-uns, n'a rien d'illicite, parce qu'elle s'exerce au nom de Dieu et des anges, pour contraindre et réduire les mauvais démons. Une grande pureté est son principal moyen d'action ; mais elle comprend diverses

sortes de superstitions d'autant plus dangereuses qu'elles prennent, aux yeux des ignorants, un caractère plus divin (ch. XLV, XLVI). Mentionnons encore, à la charge de la magie, les prestiges, les illusions et les artifices, produits de la fraude des magiciens (ch. XLVIII).

Que dire maintenant d'un art qui se rapproche de ceux-là, de la cabale des Juifs, doctrine traditionnelle qui passe pour avoir été donnée par Dieu lui-même à Moyse ? Que dire de cet art singulier, sinon qu'une de ses parties, comprenant la cosmologie et l'explication des forces de la nature, n'est pas autre chose que la magie naturelle, où excellait, on le sait, le roi Salomon ; tandis que, dans une autre partie, elle applique la vertu des noms divins à la divination, à la conjuration des anges et des démons, et à la production des miracles. C'est par elle, prétend-on, que Moyse, Josué, d'autres encore et le Christ lui-même, ont accompli tant de faits merveilleux. J'ai beaucoup étudié, ajoute Agrippa, cet art de la cabale ; je n'y ai trouvé que superstition ; et je n'y vois qu'une sorte de magie théurgique (ch. XLVII).

Si de la magie nous passons à la philosophie et aux sciences positives qu'elle comprend, nous ne trouvons dans les opinions qu'elles engendrent que diversité, disputes et incertitude (ch. XLIX).

Considérons maintenant les choses humaines, et les disciplines diverses qui les concernent, le gouvernement des peuples, la religion, le régime des sociétés, les arts consacrés au commerce, à l'a-

griculture, à la guerre, à la médecine, à la jurisprudence, à la théologie. Quelle confusion, quel mélange du bien et du mal, avec la prédominance presque constante de celui-ci !

Dans les gouvernements, on voit la forme républicaine, supérieure à toutes les autres, confinée chez les petits peuples, comme ceux de Venise et de la Suisse ; mais, en revanche, presque partout, les rois, maîtres de tout faire, et usant rarement de ce grand pouvoir pour le bien. Dans les choses de la religion vers lesquelles l'homme est porté par une tendance naturelle qui le distingue, plus encore que la raison elle-même, des autres animaux, dans la religion, une foule d'erreurs. L'exploitation abusive du culte des saints et de leurs reliques ; les profusions en édifices aux dépens des pauvres dont on dissipe ainsi le patrimoine ; l'abus des fêtes et des vaines cérémonies ; les scandales donnés par les prêtres (ch. LV, LVI).

Dans le régime de la société que trouve-t-on ? Chez les gens de la classe commune, les mauvais ménages, le plus souvent produits par la faute de maris coupables ; chez les grands, la vie des cours, théâtre des crimes les plus exécrables, école de corruption ; à ce point que, dans cette fameuse capitale de la France, objet d'admiration, la pudeur est presque inconnue, et que, pour une fille ou une femme, appartenir aux débauches du palais est réputé un suprême honneur. Le commerce est un brigandage. L'agriculture est un objet de dédain. La guerre est

une boucherie, un composé de crimes et d'excès d'où l'on fait sortir la noblesse la plus considérée, la noblesse militaire, avec laquelle sont en lutte et celle qui s'achète à prix d'argent, et celle qui s'acquiert par les plus honteuses complaisances envers les princes. A côté de la guerre on peut placer la médecine, comme elle appliquée à la destruction des hommes ; fondée uniquement sur la fraude des uns et sur la crédulité des autres, presque toujours plus dangereuse que la maladie, de l'aveu des princes de l'art eux-mêmes, d'Hippocrate, d'Avicenne, de Galien ; la médecine trop bien secondée dans son action pernicieuse par la pharmacie et par la chirurgie. La cuisine mériterait peut-être plus de considération ; mais que d'excès favorisés par elle (ch. LXVII-LXXXIX). Quant à l'alchimie, qu'est-ce autre chose qu'une grande imposture? Car il ne saurait être donné à l'art de l'emporter sur la nature. Tout au plus peut-il la suivre à distance. Aussi l'alchimie, justement condamnée par les lois romaines et par les sacrés canons, est-elle proscrite par l'Église. Que ne pourrais-je pas dire, ajoute Agrippa, de ses vains mystères, et notamment de cette insigne pierre philosophale qui est le plus fameux d'entre eux, si je n'étais forcé au silence par le serment que prêtent les initiés qui ont pratiqué ces secrètes opérations ! Les alchimistes, en un mot, ne sont-ils pas les plus coupables des hommes, eux qui, en dépit de la loi de Dieu qui prescrit de gagner son pain à la sueur de son front, prétendent faire, en se jouant, de l'or?

A leur art cependant on doit mainte découverte utile, mainte précieuse conquête ; mais je ne veux pas en dire davantage (ch. xc).

L'homme, pour les soins de son âme, dépend du prêtre ; pour ceux de son corps, il relève du médecin ; pour sa fortune, il est entre les mains du jurisconsulte. A celui-ci appartient de décider du vrai et du faux, du juste et de l'injuste ; et les maîtres suprêmes en pareille matière sont le pape et l'empereur, qui se flattent de posséder en eux, comme enfermé dans un écrin, tout droit et toute justice ; le pape et l'empereur, à qui leur simple volonté tient lieu de raison, et qui prononcent à leur gré sur tout ce qui regarde aussi bien les sciences et les arts, que les opinions et l'activité humaine dans son cercle le plus étendu. Toute cette science du droit procède d'ailleurs du péché du premier homme, et de la loi de corruption qui en résulte et qu'on appelle le droit naturel. En voici les éléments virtuels : repousser la force par la force ; tromper qui nous trompe ; estimer une chose ce qu'elle peut se vendre, etc. Du droit naturel sort le droit des gens qui règle les guerres, les massacres, les servitudes, les dominations ; et le droit civil, source des procès. De celui-ci émane le droit canonique, instrument de rapine, qui ne saurait venir de Dieu, mais qu'a pu seule produire la plus insigne corruption de l'homme (ch. xci-xcii). Voilà comment sont réglés les biens et la fortune des humains. Ce qu'on sait de la médecine montre comment leur corps est gouverné ; pour

les intérêts de leur âme, c'est, avons-nous dit, aux prêtres et aux théologiens qu'ils sont remis.

Que dirons-nous maintenant de la théologie? Sans parler de celle des Gentils, de celle des Musée, des Orphée, ou d'Hésiode, que trouve-t-on dans la théologie chrétienne? A côté de la vraie théologie, la théologie scolastique fabriquée par la Sorbonne de Paris, mélange de lettres sacrées et d'argumentation philosophique, bonne pour combattre les hérétiques, entre les mains d'un Albert le Grand, d'un saint Thomas d'Aquin, à qui elle doit son origine, mais tombée dans le sophisme, avec les modernes docteurs : théologiens à prix d'argent voués à une vaine logomachie, par où notre foi devient pour les sages un objet de méfiance et de risée ; vrais suppôts d'idolâtrie, pour qui l'autorité des lettres sacrées est nulle, parce que suivant eux la lettre tue, le sens caché méritant seul qu'on le recherche ; à quoi ils s'appliquent à grand renfort de gloses, de syllogismes, et, au besoin, d'injures et d'outrages (ch. XCVII). La vraie théologie ne saurait être autre chose que la tradition de ceux qui ont connu la parole de Dieu ; encore bien que, suivant certains docteurs, elle doive tendre plutôt à l'interprétation de celle-ci, et constituer l'art d'extraire des oracles divins la nourriture spirituelle ; comme il appartient à l'industrie humaine de faire le pain, le vin, l'huile et la toile, en soumettant à une dernière élaboration le froment, le raisin, l'olive et le lin, présents inachevés de la nature. Mais l'interprétation ainsi

remise à l'homme est sujette à erreur. L'homme ne voit pas tout. L'Esprit saint possède seul la science divine. Quant aux théologiens, chacun prend de l'Écriture ce qui convient à son sentiment. De là vient que d'illustres et saints docteurs ont erré dans la foi, et ont admis des opinions condamnées par l'Église. La théologie ne nous offre donc pas plus de certitude que le reste (ch. XCVIII, XCIX).

Par cette analyse et ces extraits on voit quelle est la marche, quel est l'esprit du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences. Ce paradoxe prolongé ne soutiendrait pas longtemps l'attention, s'il n'était l'occasion de développements particuliers sur divers sujets que l'écrivain saisit au passage, et sur lesquels il révèle des connaissances qui rendaient son œuvre intéressante pour ses contemporains, et qui peuvent encore aujourd'hui exciter notre curiosité. Mentionnons comme des spécimens de ce genre d'exposition, les tableaux qu'il trace de certaines sciences ; ce qu'il dit de l'astronomie, de la musique, de l'origine de l'écriture, des vieux historiens français ; signalons encore dans son œuvre des considérations vraiment remarquables sur le tempérament et les mœurs des différents peuples. Ces connaissances, on le comprend, ne peuvent être chez Agrippa que le résultat de ses lectures. Il faut y voir un acte d'érudition, et non une œuvre d'observation directe. Mais, dans ces termes encore, elles témoignent au moins, par leur variété, de la rare culture de son esprit.

En astronomie, Agrippa est, comme tout le moyen âge, attaché au système de Ptolémée qui voit la terre immobile au centre de l'univers. Il avait cependant quelque connaissance d'opinions très anciennes sur le rôle véritable du soleil, conservateur et régulateur de notre monde. Mais l'heure n'était pas encore venue où devait être constituée sur ces justes principes l'astronomie moderne. Agrippa, qui sait surtout ce qu'ont dit les Grecs, les Arabes, les docteurs juifs et les Italiens du moyen âge, depuis Ptolémée et Hipparque jusqu'à Augustinus Ritius dont il avait cultivé l'amitié, Agrippa fait tourner le monde autour de notre globe. Il connaît d'ailleurs le mouvement propre des étoiles, et il sait que le ciel contient, au-delà des corps que nous voyons, d'autres corps inaccessibles à notre faible vue. Cependant cette notion ne lui fournit aucune idée touchant l'explication de la voie lactée, qui, pour lui comme pour tous les hommes de son temps, est un impénétrable mystère (ch. XXX).

La musique dont parle Agrippa est celle des Grecs, avec ses modes qu'il détaille, en expliquant leurs caractères propres (ch. XVII). Pour ce qui est de l'écriture, il signale son origine orientale qu'il rapporte aux Chaldéens, aux Assyriens et aux Phéniciens ; de qui elle passe, suivant lui, aux Hébreux, aux Grecs et enfin aux Romains ; lesquels plus tard l'imposent avec leur langue à tous les peuples. Ces grands conquérants font, dit-il, oublier les écritures primitives en même temps que les antiques lan-

gages des nations qu'ils soumettent; ceux par exemple des anciens habitants de la Germanie et de l'Espagne ; ceux également des races étrusques qui employaient des caractères devenus indéchiffrables, mais encore visibles, dit Agrippa, sur leurs monuments ; ceux enfin des vieux Egyptiens dont il connaît aussi les hiéroglyphes (ch. II).

En histoire, Agrippa critique les inventions de Robert Gaguin et des vieux chroniqueurs qui font remonter à Priam la souche de nos rois, et qui prétendent rattacher aux Macédoniens les peuples de la Saxe. Il critique, en outre, et renvoie hardiment aux fictions des poètes les Amadis, les Mélusine, les Lancelot, les Tristan (ch. V). Dans une lettre écrite en 1527, il traite plus complètement la question de l'origine des Francs et des Saxons, venus les uns et les autres de la Germanie, dit-il, et non pas descendus des Troyens et des Grecs, comme le veulent certains conteurs de fables. Pour ce qui est des Francs, ajoute-t-il alors, on sait par Trebellius Pollio qu'ils ont reçu ce nom au temps d'Antonius et de Probus, et qu'auparavant on les nommait Sicambres. Les Francs ont souvent changé de demeure ; la vanité seule, telle est sa conclusion, a pu les porter à faire remonter leur origine jusqu'aux peuples fameux qu'on leur donne pour souche, sans s'apercevoir qu'il est plus glorieux d'appartenir à une nation qui a toujours su maintenir son indépendance, qu'à des fuyards et à des exilés (Ep. V, 1).

Les indications de ce genre, accompagnées de cu-

rieux développements, abondent dans le traité d'Agrippa ; mais ce qui s'y trouve partout répandu, c'est le témoignage de la hardiesse de son esprit en ce qui regarde principalement les choses religieuses, de son indépendance agressive vis-à-vis de l'Église, et de son hostilité envers le clergé, envers les moines surtout qu'il attaque en maint endroit avec violence.

La religion, selon lui, est en son essence purement spirituelle, et doit être tout intérieure, les cérémonies extérieures n'en étant que le signe. Quant à ces dernières, l'antiquité en a jadis admis de toutes sortes et des plus monstrueuses, et chez nous, chrétiens, elles ont varié, dit-il, grâce à la crédulité des peuples. Les images ont été l'objet du culte des Gentils ; les Juifs les ont eues en abomination ; et les premiers chrétiens ne le cédaient pas à ceux-ci sur ce point. Mais de notre temps, ajoute Agrippa, les images ont repris crédit dans l'Église, avec la vaine pompe de stériles cérémonies, avec de grossières superstitions, avec une sorte d'idolâtrie enfin, à laquelle les prêtres eux-mêmes convient le peuple ignorant. Tout au contraire, la parole ou la sainte Écriture, et non de vaines images, peuvent seules nous conduire à Dieu (ch. LVI).

Ecartez donc ce qui est visible, dit alors Agrippa, et attachez-vous à la seule pensée, sinon vous tomberez dans la superstition et dans l'idolâtrie. Laissez là les reliques et les images des saints, pour vous en tenir au seul sacrement du corps de Jésus-Christ. Mais des hommes avides trouvent bon de trafiquer

des pierres et des ossements des morts, et de vendre le droit de les toucher et de les baiser. Ils instituent en grande pompe le culte des saints et des martyrs, et leur assignent, comme aux dieux des Gentils, des offices divers, à ceux-ci de présider aux eaux comme Neptune, aux moissons comme Cérès, ou aux vignes comme Bacchus ; à ceux-là de disposer du feu comme Vulcain, de la foudre comme Jupiter. Pour les bonnes femmes, il y a des saints auxquels on demande des enfants, comme à Vénus et à Lucine, ou l'apaisement des colères d'un mari violent, comme à Junon. Il y en a pour faire retrouver les objets perdus ou volés, d'autres pour obtenir des guérisons. Chaque maladie a son saint. Les plaideurs ont eux-mêmes des patrons. Ne sont-ce pas là autant d'hérésies (ch. LVII) ? Ce n'est pas assez que chaque saint ait ses adorateurs ; il a aussi ses temples, comme les dieux du paganisme (ch. LVIII).

En même temps se multiplient les jours de fête, comme si l'on devait jamais cesser d'adorer Dieu ! Saint Paul blâme formellement ces pratiques. Les jours de fête ont cependant pu être institués ; mais le diable y fait son profit, en attirant le peuple oisif qu'il détourne de la prière, aux pompes mondaines, aux jeux, aux chants, aux danses, aux spectacles, aux débauches de tout genre. Que d'observances ensuite et d'usages divers inventés en tous lieux pour satisfaire le peuple, à qui ne plaît que ce qui frappe les yeux ! C'est ainsi que l'antique palladium, le feu de Vesta, la superstition des jours néfastes,

les processions, les offrandes et la plupart des pratiques usitées chez les païens ont, comme le reconnaît Eusèbe, passé dans notre religion. Tandis que Dieu, dédaignant le culte grossier des actes matériels, ne veut être adoré qu'en esprit, Platon lui-même nous l'apprend. Les apôtres et les anciens docteurs ont introduit cependant quelques pieuses cérémonies, on doit le reconnaître ; mais la sottise humaine les a ensuite multipliées à l'infini. Aujourd'hui notre religion n'en est pas moins surchargée que n'avait autrefois fini par l'être la religion des Juifs. Et le peuple s'y attache plus qu'à la loi de Dieu elle-même (ch. LIX-LX).

Que dire maintenant du clergé? Celui qui n'y est pas appelé par l'esprit de Dieu, mais par la faveur des hommes, celui-là y rentre comme un voleur; et il ne saurait être le vicaire du Christ ni des apôtres. Les prêtres convoitent les richesses, s'attachent aux dîmes et aux oblations et ils négligent la loi, et les les préceptes de l'Evangile (ch. LXI). Et les moines de toute espèce, gens inconnus dans l'ancienne loi! Ceux-là s'arrogent le privilège du titre de religieux. Affublés du capuce, invention du diable qui le premier s'en est coiffé, ils accueillent tous ceux que les excès de toute sorte, la paresse et la mendicité poussent vers eux. Troupe insolente de monstres encapuchonnés ; singes de stoïcisme ; barbus, porteurs de sac et de corde, en sandales ou les pieds nus, en robes ou en manteaux ; noirs, gris, blancs, de toute couleur et de tout pelage ; pourvus

de privilèges par l'Église de Rome; exempts de la juridiction de toute autre Église; protégés par une impunité assurée; la plupart mauvais et réprouvés, bien qu'au milieu d'eux se trouvent quelques honnêtes et saints personnages auxquels ce discours ne s'adresse pas (ch. LXII). Mais, au nombre des plus méchants, il faut compter la tourbe des prêcheurs, inquisiteurs de la foi, lesquels prétendent qu'avec les hérétiques point n'est besoin d'arguments, et que le feu et les fagots sont tout ce qu'il faut pour disputer contre eux. Arrogamment confiants dans leurs privilèges, ils sont fiers d'une juridiction qu'ils étendent audacieusement des causes d'hérésie à tout ce qui, suivant eux, est erreur ou scandale (ch. XCVI).

Nous abrégeons, en l'atténuant, cette longue diatribe contre l'Église et le clergé. C'est le langage même des plus violents sectaires de la réformation au XVIe siècle, et le ton général des adversaires de l'Église de Rome à cette époque. Il était essentiel de la signaler. Elle dénote dans un de ses traits caractéristiques la disposition d'esprit d'Agrippa, et nous fournira l'explication de quelques-unes des circonstances de son histoire. D'accord avec un grand nombre de passages du même genre, répandus çà et là dans le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, elle montre quelle fin l'auteur avait surtout en vue, quand il a composé cet ouvrage éminemment satirique. La conclusion par laquelle il le termine ne permet pas le moindre doute à cet égard.

Agrippa a voulu, dit-il, démontrer que tout est

condamnable dans les sciences et dans les arts, sources de périls pour les hommes et de désordre dans le monde. Le dernier argument qu'il produit, à l'appui de son paradoxe, est un trait d'ironie passionnée dont on ne saurait méconnaître la véritable intention. Nombre d'excellentes raisons condamnent, suivant lui, les sciences et les arts ; mais la plus grave de toutes, dit-il, c'est que rien ne répugne autant que la science, à la religion chrétienne et à la foi (ch. CI). Nous savons, ajoute-t-il, que jamais l'Église n'a joui de plus de sécurité que quand la science a été abaissée. Que celle-ci se relève, aussitôt l'Église se trouble et l'hérésie paraît.

Il n'est pas d'hommes, dit-il alors, moins propres à recevoir la doctrine du Christ que ceux dont l'esprit est cultivé et enrichi de connaissances. Ceux-là, en effet, sont opiniâtrément attachés à leurs opinions, et ne laissent aucune prise à l'Esprit-Saint. Rebelles à toute vérité, ils n'admettent que les raisonnements, et se moquent de ce qu'ils ne comprennent pas. Le Christ cache la vérité aux savants et la révèle aux petits esprits seulement. Aussi n'a-t-il pas choisi ses apôtres parmi les rabbins et les scribes, les prêtres ou les docteurs. Il les a pris parmi de vulgaires ignorants ; ce sont des hommes sans lettres ; ce sont des ânes (ch. CI).

Et qu'on ne me querelle pas, s'écrie Agrippa, pour avoir dit des apôtres que ce sont des ânes. Je veux expliquer les mystérieux mérites de l'âne. Aux yeux des docteurs hébreux, l'âne est l'emblème de la

force et du courage. Il a toutes les qualités nécessaires à un disciple de la vérité ; il se contente de peu, il supporte la faim et les coups. Simple d'esprit, il ne distinguerait pas une laitue d'un chardon; il aime la paix, il supporte les fardeaux. Un âne a sauvé Marius poursuivi par Sylla. Apulée le philosophe, s'il n'eût été changé en âne, Apulée n'eût jamais été admis aux mystères d'Isis. L'âne a servi au triomphe du Christ; l'âne a su voir l'ange que n'apercevait pas Balaam. La mâchoire de l'âne a fourni à Samson une arme victorieuse. Jamais animal n'a eu l'honneur de ressusciter d'entre les morts, sinon l'âne seul, à qui saint Germain a rendu la vie; et cela suffit pour prouver qu'après cette vie, l'âne aura sa part d'immortalité (ch. cii).

Vous tous donc, dit l'auteur dans sa péroraison, vous tous ânes dévoués à la prédication et investis du sacré ministère, vous tous, rejetez la science humaine. Fuyez les écoles des philosophes et les académies. Contentez-vous de regarder en vous-mêmes, vous y trouverez la notion de toute chose. Déchirez le voile qui couvre votre intelligence ; brillez par la pure lumière. L'onction sacrée que vous avez reçue vous suffit pour connaître tout ce qu'on peut savoir; maints personnages célèbres en fournissent la preuve. Ou bien, si vous n'êtes ni de ces fils des dieux favorisés par le grand Jupiter, ni inspirés comme les prophètes et les apôtres, interrogez les divins oracles; appliquez-vous à la lecture des lettres sacrées. La sainte Bible vous instruira de tout. Que

peuvent vous apprendre les philosophes païens ? La loi, la vraie science viennent de Dieu. Qu'il vous suffise de lui demander à lui seul de vous en révéler les mystères (ch. CIII).

Cette insistance affectée à rabaisser le caractère et l'autorité du prêtre, avec le parti pris de mettre l'Écriture au-dessus de ses décisions, procède de l'esprit même des réformateurs du XVIe siècle, qui, avec Luther, en appelaient à l'Église réunie en concile, des condamnations fulminées par le pontife de Rome, et réclamaient avant tout la confrontation de leur doctrine avec la lettre de l'Évangile [1].

Le caractère évidemment paradoxal du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences invite à ne pas accepter sans réserve, comme étant le fond de la pensée de son auteur, tout ce qu'il y dit. Dans la plupart des cas, l'exagération de son langage n'est qu'un jeu d'esprit, destiné à amuser ses lecteurs. Ce pourrait bien être aussi un artifice de composition, imaginé par lui pour donner le change sur ses intentions réelles, dans d'autres cas où cette prudente précaution n'est pas de trop pour dissimuler, sous le masque de cette exagération généralisée et en apparence uniforme, la véritable portée de

1. Cette communauté d'idées sur plus d'un point, entre Agrippa et les hérésiarques du XVIe siècle, s'accuse tout particulièrement dans divers passages de son traité de l'incertitude et de la vanité des sciences. On trouvera, sur cet objet, quelques détails dans une note de l'appendice (nº X).

son argumentation sur certains sujets. On ne peut méconnaître en effet le ton de la conviction dans ce qu'il dit notamment des choses religieuses, et dans les attaques passionnées qu'il dirige contre le clergé, contre les moines surtout, dont il avait eu à se plaindre et dont il se montre l'ennemi déclaré. Là, c'est bien sa pensée vraie qu'il nous révèle.

Nous avons fait connaître dans ses traits essentiels le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences. Sa publication devait naturellement soulever des orages. On s'explique difficilement que, aux prises avec les difficultés qui s'en suivirent, Agrippa ait trouvé un appui dans la protection de deux princes de l'Église, du cardinal de La Marck, évêque de Liège, et du légat lui-même du saint-siège, le cardinal Campegi. On comprend mieux que l'ouvrage ait été l'objet des attaques des docteurs catholiques, des théologiens de Louvain en particulier, et qu'il ait provoqué, de leur part, les poursuites qui ont contribué, pour une bonne part, à troubler dans ses dernières années la vie de son auteur. Celui-ci pourtant, lorsqu'il l'écrivit à Lyon en 1526, l'avait jugé digne d'être dédié, il le dit lui-même, au roi François I[er], tout en déclarant alors que ce prince, dont il croyait avoir à se plaindre, ne méritait pas un pareil hommage (Ep. IV, 44).

Les deux grands ouvrages dont nous venons de parler nous fournissent, malgré les réserves qu'il convient de faire en les lisant, d'intéressants témoignages des idées et des opinions d'Agrippa sur une

foule de sujets, sur ceux, entre autres, qui concernent la religion. La philosophie occulte touche par plus d'un point à la théologie, le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences est une critique des croyances et surtout des pratiques religieuses, et dégénère finalement en une satire violente contre le clergé. Les autres ouvrages d'Agrippa et sa correspondance sont semés de traits qui se rapportent au même objet. Les questions qui regardaient la religion et l'Église préoccupaient alors tous les esprits. Une crise redoutable commençait pour les intérêts divers qui touchaient l'une et l'autre. Déjà les premiers actes de la réforme étaient accomplis. Sans être formellement engagé dans cette grande querelle, Agrippa s'y associe de loin. Sa vie reçoit de là une direction générale dont on ne saurait méconnaître le caractère. Elle est, en outre, mêlée à quelques uns des faits de la vie publique de ce temps, par des relations que sa correspondance révèle, entre lui et certains hommes qui y prennent part avec des rôles plus ou moins importants.

Par ces diverses attaches l'existence d'Agrippa, bien qu'on ne puisse voir en lui qu'un personnage d'ordre secondaire, présente un sujet d'étude qui n'est peut-être pas à dédaigner. Elle offre d'ailleurs, avec un tableau très animé du mouvement de certaines idées et du développement de certains intérêts d'un caractère général, un spécimen curieux et suffisamment éclairé par les documents, de la vie privée au XVI[e] siècle. C'est là un spectacle plus rare dans

l'histoire, et non moins instructif à plus d'un point de vue, que celui des faits politiques et des actes publics eux-mêmes.

CHAPITRE II

AGRIPPA A COLOGNE, A PARIS, EN ESPAGNE, EN BOURGOGNE

1486-1511

Origine d'Agrippa ; sa famille ; son nom. — Ses premières études à Cologne ; sa présence à l'Université de Paris ; ses amis. — Voyage en Espagne ; correspondances avec Galbianus, avec Landulphe, avec l'évêque de Cyrène. — Séjours à Avignon, à Lyon, à Autun, à Châlons-sur-Saône, à Dole. — Composition du traité de la prééminence du sexe féminin, pour la princesse Marguerite d'Autriche, gouvernante de la province de Bourgogne. — Leçons sur le traité de Reuchlin *De verbo mirifico*; attaques du franciscain Catilinet ; factum d'Agrippa en réponse à ces attaques. — Relations avec Tritheim ; composition du traité de la philosophie occulte. — Voyage en Angleterre ; commentaires sur les Épîtres de saint Paul. — Retour à Cologne ; thèses théologiques. — Départ pour l'Italie.

Nous avons indiqué à grands traits, dans le chapitre précédent, quelle a été l'existence d'Agrippa. Nous avons fait connaître les légendes populaires qui le concernent, et les travaux biographiques pu-

bliés sur son compte. Nous avons tracé une esquisse de sa vie ; et, pour donner une idée de l'esprit et du caractère de l'homme, nous avons présenté le tableau de ses œuvres et celui de sa correspondance, avec une analyse de ses deux principaux écrits, la philosophie occulte, qui appartient à sa jeunesse, et le traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, qui est le fruit de son âge mûr. Il est temps maintenant d'entrer dans la connaissance plus complète du personnage, en étudiant, à l'aide des renseignements empruntés à ces sources diverses, l'histoire détaillée de sa vie.

Deux questions se présentent d'abord, sur lesquelles nous n'avons malheureusement que des informations insuffisantes. Quelle est l'origine, quelle a été, dans sa première jeunesse, la vie d'Agrippa? On ne sait rien de l'enfance, et presque rien de la première jeunesse d'Agrippa ; et l'on est très imparfaitement renseigné sur son origine, c'est-à-dire sur ses parents et sur sa famille [1], dont on ne connaît guère que le nom.

Henri Corneille Agrippa, — nous lui conserverons ces noms de forme française, consacrés chez nous par l'usage, — était né à Cologne en 1486. Sa famille était de condition moyenne, à ce qu'il semble, et por-

1. Cette famille était peu nombreuse, à ce qu'il semble. Il n'est parlé dans la correspondance d'Agrippa que de son père, de sa mère et d'une sœur seulement. Il n'y est jamais question d'aucun autre parent.

tait, on a de sérieuses raisons de le croire, le nom de Cornélis. Il est plus que douteux que le surnom aristocratique de Nettesheim lui appartînt, comme on l'a prétendu, quoique Agrippa le prenne quelquefois [1]. Ce surnom, dont il ne se pare du reste que tardivement et sans qu'on sache en vertu de quel droit, n'a pas été relevé par ses enfants ; il ne figure pas dans certains actes publics dressés pour eux en France, postérieurement à la mort de leur père, et dont l'un est destiné à établir leur filiation [2]. Dans cette circonstance notamment, ils se contentent de joindre à leur prénom individuel, Henri pour l'un, Jean pour l'autre, les deux noms de Corneille et d'Agrippa : le premier représentant le nom francisé de la famille ; le second étant un surnom tout personnel de leur père, recommandé par la notoriété qu'il devait à ce dernier, et conservé par eux pour cette raison. Ce surnom venait, cela ne peut faire l'objet d'aucun doute, du nom antique de la ville de Cologne, *Colonia Agrippina*, d'où Agrippa tirait son origine, et celui-ci l'avait adopté de bonne heure, pour se distinguer vraisemblablement ainsi, au milieu des condisciples de diverses nationalités avec lesquels il avait, dans sa première jeunesse, vécu à l'université de Paris. Ses amis de ce temps étaient en effet, comme nous

1. Nettesheim est le nom d'un village situé, à peu de distance au nord de Cologne, aujourd'hui dans le cercle de Neuss appartenant à la province prussienne de Düsseldorf.

2. On trouvera quelques renseignements sur ce fait dans deux notes de l'appendice (nos I et VIII).

l'apprend sa correspondance, les uns Italiens, les autres Espagnols, d'autres encore de différentes provinces de la France ou de la Germanie ; et c'est par ce surnom d'Agrippa qu'eux-mêmes le désignaient ordinairement.

De retour à Cologne, en 1507, après avoir quitté ces amis, Agrippa y reçoit de l'un d'entre eux, Landulphe resté à Paris, deux lettres : ce sont celles qui ouvrent la correspondance générale qui a été imprimée. Dans la première, Landulphe le salue du surnom d'*Agrippa* (Ep. I, 1) ; dans la seconde, il l'appelle *Henrice Corneli* (Ep. I, 3). Dans d'autres lettres, qui sont de l'année 1509, Landulphe n'emploie plus que le surnom, et dit tantôt *Agrippa unice* (Ep. I, 9), tantôt *suavissime Agrippa* (Ep. I, 11) [1].

Ajoutons que, un peu plus tard, dans une lettre écrite par un compatriote d'Agrippa qui connaissait très bien et lui et sa famille, par l'évêque de Cyrène, administrateur spirituel de l'archevêché de Cologne, celui-ci l'appelle *Henrice Corneli* (Ep. II, 18), comme l'a fait Landulphe au début de sa correspondance avec lui.

Ces indications, rapprochées de celles que nous devons aux actes authentiques passés ultérieurement par les fils d'Agrippa, montrent que le nom

1. Ces quatre lettres, de 1507 et de 1509, sont les seules qu'on ait de Landulphe à Agrippa. Ce sont aussi les plus anciennes qui nous soient parvenues de toutes celles adressées à celui-ci. On ne saurait méconnaître l'importance des indications qu'elles fournissent sur la question de son nom.

de *Corneille,* porté par eux, et celui de *Cornelius*, pris par lui, doivent représenter sous des formes française et latine le nom véritable de la famille. Quant à la forme germanique originaire de ce nom, nous croyons l'avoir retrouvée dans certains documents en langue vulgaire contemporains d'Agrippa, qui confirment les renseignements précédents, et où il est nommé *Maître Hanry Cornélis dit Agrippe, Hanry Cornélis Agrippa.* Ces documents, rédigés en français, sous diverses dates comprises entre 1517 et 1520, sont des comptes de finance de la cité de Metz, du temps où Agrippa était aux gages de cette ville. Ce sont des pièces authentiques conservées encore aujourd'hui aux archives de Metz, et sur lesquelles nous aurons à revenir un peu plus loin [1].

Un titre également contemporain, écrit aussi en français, nomme Agrippa *Henry Cornille Agrippa.* Ce titre est le privilège expédié, le 12 janvier 1529 (1530 n. s.) à la chancellerie de Malines, et donné, au nom de l'empereur Charles-Quint, à l'écrivain pour la publication de ses ouvrages. Malgré le caractère authentique de cette pièce, la forme Cornille qu'elle contient nous semble avoir moins d'autorité que celle de Cornélis, parce que, avec une tournure éminemment française, elle pourrait bien n'avoir été introduite dans le privilège rédigé lui-même en français, que comme une traduction du latin *Corne-*

1. Nous donnons dans une note de l'appendice (nº XIII), des extraits de ces documents.

lius, et qu'elle convient beaucoup moins que la forme Cornélis au nom d'une famille d'origine germanique, comme l'était celle d'Agrippa.

On peut inférer de ces diverses considérations que Cornélis était le nom de famille d'Agrippa dans sa forme originaire. Quant au surnom de Nettesheim, il ne saurait, nous le répétons, avoir ce caractère. Il ne figure jamais dans la correspondance d'Agrippa; et celui-ci ne le prend, sans le justifier d'ailleurs en rien, que vers la fin de sa vie, sur le frontispice imprimé de ses ouvrages, où il l'associe, pour éblouir évidemment ses lecteurs, aux fastueuses qualifications de chevalier doré et de docteur en l'un et l'autre droit, dont l'authenticité soulève également, comme on le verra plus loin, de sérieuses objections[1].

Agrippa dit quelque part que son père et ses ancêtres avaient servi l'empereur avec éclat (Ep. VII, 21); mais il n'indique pas de quelle manière, ni dans quels emplois; et comme, de son côté, il se montre, en d'autres occasions, très porté à exagérer ses propres services envers le souverain, il est permis de n'accepter qu'avec réserve ce qu'il dit des services analogues de son père et de ses prédécesseurs.

Il y a tout lieu de croire que l'enfance et la pre-

1. On trouvera dans une note de l'appendice (n° I) la mention de quelques faits relatifs à la question du véritable nom d'Agrippa, et, dans d'autres notes (n°s II, III, VI), des renseignements concernant ses prétentions à la noblesse de naissance, à la chevalerie et au doctorat.

mière jeunesse d'Agrippa s'étaient passées auprès de ses parents, où son esprit avait reçu une première culture. Il est permis néanmoins de douter de la valeur de cette éducation en quelque sorte paternelle ; car ce serait alors et au sein de sa famille, il nous l'apprend lui-même, qu'il aurait reçu les premières notions de l'astrologie et qu'il aurait été ainsi lancé dans ses vaines spéculations [1]. Il paraît d'ailleurs avoir étudié aussi, pendant ses jeunes années, aux écoles publiques de Cologne, dont il parle du reste d'une manière peu favorable, en donnant plus tard quelques détails sur le caractère des maîtres qui alors y enseignaient. Deux d'entre eux notamment sont rappelés par lui au cours d'une diatribe écrite à Bonn, vers la fin de sa vie, et datée du 11 janvier 1533, contre l'université de sa ville natale, qui s'était associée aux suppôts de l'Inquisition pour attaquer son livre de la philosophie occulte. Ces deux hommes sont le recteur Bommelchen et le théologien Cornelius de Breda, qu'il ne mentionne que pour faire une critique plus que sévère de leurs mœurs et de leur capacité (Ep. VII, 26). C'est pourtant sous ces maîtres décriés par lui qu'il aurait acquis alors la partie la plus sérieuse et le fondement même de son instruction dans les arts, comme on disait de son temps : les arts correspondant à peu près, dans cette acception, à ce qu'on appelle de

1. « Ego quoque hanc artem (astrologiam) a parentibus puer « imbibi. » (*Opera,* t. II. p. 56.)

nos jours les humanités, avec l'addition toutefois de quelques parties de la philosophie et des sciences [1]. Il dit formellement, dans un de ses écrits, qu'il était arrivé jusqu'au grade de la maîtrise; et, en rapportant ce fait à propos des capacités qu'il prétend avoir en logique, il donne suffisamment à entendre qu'il s'agit de la maîtrise ès-arts. Je ne suis pas tout à fait inexpert, dit-il, dans le raisonnement; ayant jadis étudié cet art, au prix de beaucoup de temps, à l'école des sophistes de Cologne, où, à la sueur de mon front, j'étais parvenu au degré de la maîtrise [2].

Agrippa aurait été, on le voit, reçu maître ès-arts à l'université de Cologne. Il possédait par conséquent déjà ce premier grade, quand il quittait sa ville natale au sortir de la première jeunesse. Il n'y a aucune raison de suspecter la sincérité de ses déclarations sur ce point; car elles ne vont pas plus loin qu'à établir qu'il avait, à ce moment, poussé jusqu'à leur terme ordinaire ses études d'humanités; et l'on a d'autant plus de motifs de l'admettre, que son instruction sur les matières qui y correspondent est in-

1. Dans l'université de Paris, la faculté des arts comprenait sept arts libéraux : la grammaire, la logique, la rhétorique, formant ce qu'on appelait le *trivium;* l'arithmétique, l'astronomie, la géométrie, la musique, composant le *quadrivium.*

2. « Neque tamen me latet constituendæ bonæ consequentiæ « ratio, qui in eo artificio quondam apud Colonienses sophistas, « non modico temporis dispendio, ad lauream usque, magiste- « riumque desudavi. » (*Opera,* t. II, p. 628.)

contestable ; tandis qu'il y a grandement lieu de douter que, depuis lors, il ait jamais suivi nulle part un cours d'études régulier. Ce premier fonds d'instruction suffit d'ailleurs pour expliquer chez un homme d'un esprit aussi curieux et aussi ouvert, la variété de connaissances et d'aptitudes dont on le voit donner la preuve, dans les phases si variées de son existence.

C'est, ainsi préparé et en possession du grade de maître ès-arts, qu'Agrippa, aux approches vraisemblablement de sa vingtième année, arrive à Paris pour y entendre les leçons qui se donnaient dans la célèbre université de cette ville. Nous ne savons pas quelle fut la durée du séjour qu'il y fit alors. Il est douteux, selon toute apparence, qu'elle ait été suffisante pour lui permettre d'y acquérir les grades supérieurs de docteur en l'un et l'autre droit, aussi bien qu'en médecine, auxquels on le voit prétendre assez longtemps après [1]. Il faudrait pourtant que cela fût, si ses prétentions sur ce point étaient fondées ; car il ne possédait certainement pas ces grades en arrivant en France, n'ayant jusque-là étudié que dans sa ville natale, où il ne prétend pas avoir obtenu d'autre distinction universitaire que celle de la maîtrise ès-arts ; et, d'un autre côté, à partir du séjour d'assez courte durée ce semble qu'il fait à

1. « ... Præter multimodam etiam abstrusarum rerum cogni-
« tionem, peritiam et cyclicam eruditionem, utriusque juris et
« medicinarum doctor evasi... » (Ep. VII, 21.)

Paris à cette époque, nous ne le perdons plus guère de vue, dans une existence très agitée qui ne laisse pas beaucoup de place pour les études que réclamerait ce triple doctorat. Mais, disons-le tout de suite, on a, comme nous le montrerons plus loin, des raisons sérieuses de douter qu'Agrippa ait jamais été régulièrement en possession de ces titres scientifiques, dont il se pare quelquefois, vers la fin de sa vie surtout; et l'on peut lui contester le droit de les prendre [1], quoique, dans certaines circonstances, il fasse preuve, en réalité, de quelques unes des connaissances qu'ils impliquent [2].

C'est, en tout cas, pendant cette première période de sa vie qu'Agrippa dut acquérir, cela est beaucoup plus certain, le savoir assez étendu sur des sujets très différents, qui le met en état de composer, à peu de temps de là, son traité de la philosophie occulte. En effet, après être revenu de Paris à Cologne, en 1507, il donne toute l'année 1508 et, pour une bonne part, celle de 1509 à ses voyages en Espagne, en Italie

1. On trouvera, sur ce sujet, quelques éclaircissements dans une note de l'appendice (n° VI).

2. Dans le procès, par exemple, de la vieille paysanne poursuivie à Metz comme sorcière, en 1519, Agrippa montre des connaissances positives en droit et en procédure. D'nn autre côté, il a exercé ultérieurement à Fribourg, à Lyon et à Anvers la médecine, non sans quelque succès, à ce qu'il semble. Nous dirons plus loin comment il lui a été possible de le faire sans posséder cependant aucun grade scientifique dont il pût s'autoriser pour cet objet. On trouvera quelques renseignements à ce sujet dans une note de l'appendice (n° VII).

et dans le midi de la France, ainsi qu'aux intrigues et aux démarches qui accompagnent sa tentative d'installation en Bourgogne ; et le traité de la philosophie occulte était écrit en grande partie et déjà susceptible d'exciter l'admiration du savant Tritheim, dès 1510 (Ep. I, 24). Or, quoiqu'on pense des idées émises dans cet ouvrage et des notions qui s'y trouvent rassemblées, il faut y reconnaître un appareil de connaissances qui prouvent au moins des lectures et une certaine étude [1] ; l'œuvre ne fût-elle avant tout, comme il y a lieu d'ailleurs de le penser, qu'une simple compilation. Ajoutons qu'à la même époque, Agrippa, pour ses débuts dans la vie scientifique, avait déjà paru, non sans éclat à ce qu'il semble, dans une chaire publique de l'université de Dole, en 1509.

La première jeunesse d'Agrippa avait été studieuse et correctement employée, on peut le croire, dans le pays même de sa naissance ; mais, après cela, son séjour à l'université de Paris n'avait plus été consacré, ce semble, qu'à des travaux probablement peu réguliers, accomplis de manière à satisfaire sa simple curiosité dans diverses directions. Il avait, en même temps, noué dans cette ville des relations d'amitié avec un certain nombre de jeunes hommes appartenant à différentes nations, comme nous l'avons indiqué tout à l'heure ; car l'université de Paris était

1. Nous avons réuni, dans une note de notre appendice (n° IV), quelques indications sur les études d'Agrippa touchant les sciences et les arts occultes.

le lieu de rendez-vous de la jeunesse de tous les pays. Parmi ces amis des premières années, se trouve un Italien, Landulphe, qui échauffe l'imagination d'Agrippa en lui parlant de son pays, et tourne les idées de l'enfant de Cologne vers les voyages et la vie d'aventures. Les jeunes étudiants étaient d'ailleurs tout remplis de cette impatience juvénile de tenter l'inconnu, dont le désir de voyager est l'accompagnement naturel. Ils prétendaient arriver à la fortune, par des aventures propres à mettre en relief les mérites qu'ils n'hésitaient pas à se reconnaître. Ces beaux projets, et les vifs témoignages de leur amitié réciproque forment le sujet des premières lettres échangées, en 1507, entre l'Italien Landulphe, resté à Paris, et Agrippa, de retour pour un instant à Cologne, auprès de ses parents.

— Je ne peux [1], écrit le premier, te transmettre aucune nouvelle préférable au témoignage que nos affaires marchent à souhait, et que nous sommes en possession du résultat tant désiré dont la poursuite a cimenté à Paris notre mutuelle amitié. Quoique séparés pour un temps par la distance des lieux, nos esprits sont unis par des liens indissolubles. Fasse

1. Dans le cours de ce travail, nous nous sommes appliqué, disons-le une fois pour toutes, non pas à traduire littéralement, mais à rendre par une libre interprétation les textes que nous citons. Lorsqu'une expression, un trait particulier ou un passage nous semblent présenter quelque intérêt ou bien avoir une importance qui le commande, nous les donnons dans leur forme originale.

le souverain maître du monde que je puisse enfin te visiter dans ta Germanie, comme nous en formions le projet ; car, tu le sais, je ne vis pas sans crainte et à l'abri de tout danger, dans le pays où je me trouve aujourd'hui. En attendant, fais en sorte de nous revenir le plus tôt que tu le pourras (Ep. I, 1).

Il y a quelque chose de mystérieux dans cette lettre de Landulphe datée de Paris, *ex academia Parisiaca*, le 5 des calendes d'avril (28 mars) 1507. Deux mois après, de Cologne et dans des termes non moins ambigus, Agrippa, le 23 mai, invite son ami à rompre sans délai avec un personnage qui n'est pas nommé, auquel il s'était, à ce qu'il semble, imprudemment attaché. Ces jeunes gens paraissent, à ce moment déjà, engagés dans les voies de l'intrigue.

— J'attends ici, dit en terminant Agrippa, le mandement d'un Jupiter tout puissant, de qui j'espère aussi obtenir quelque chose de grandement utile pour toi. Après cela, je reviens en France, où nous nous reverrons. Salue, de ma part, Dom Germanus, Ganeus et Carolus Focardus, Dom de Molinflor, Janotus Bascus et Dom de Charona (Ep. I, 2).

— Sur ce que tu me conseilles, réplique de Paris Landulphe, je ne déciderai rien avant ton retour. Alors nous pourrons réaliser notre ancien projet de visiter l'Espagne, et de gagner ensuite ma chère Italie. Dom de Molinflor te salue. Janotus, parti depuis quelques mois, n'est pas encore de retour (Ep. I, 3.)

En suivant la pente naturelle où le faisaient glisser

des études commencées dès sa première jeunesse, comme il le dit, et chez ses parents eux mêmes, sur l'astrologie, Agrippa était entré de plus en plus dans le domaine des sciences occultes. Il se trouvait alors lancé dans les spéculations mystérieuses de l'alchimie, dont l'objet principal était, on le sait, l'accomplissement du grand œuvre, la découverte de la pierre philosophale au moyen de laquelle on croyait pouvoir faire de l'or. Des travaux exécutés à cet effet semblent avoir été, à cette époque, un des liens qui unissaient Agrippa et ses amis de l'université de Paris. Ces jeunes gens avaient formé entre eux une association secrète, *sodalitii sacramento* (Ep. I, 8), à l'imitation de ce qui se pratiquait, depuis les temps anciens, pour la culture de l'art hermétique. Nous avons dit, dans notre introduction, comment se rattachaient l'un à l'autre l'art hermétique, la cabale et la magie, confondus finalement dans ce qu'on appelle d'une manière générale les sciences et les arts occultes. Leur étude a beaucoup occupé, à différents points de vue, Agrippa pendant toute sa vie. Elle s'était emparée de son esprit dès ses jeunes années.

Landulphe partageait ses goûts et ses travaux dans cette direction. C'est à leurs résultats et à divers incidents qui s'y rattachent, que semblent faire allusion certains traits peu explicites des lettres échangées entre eux en 1507, dont il vient d'être question. Les projets de voyage que nous y voyons en outre mentionnés, ne tardent pas à être mis à exécution par les deux amis; et, au printemps suivant, nous les

trouvons sur cette terre d'Espagne qu'ils avaient rêvée si séduisante; mais où, dès les premiers pas, ils trébuchent et se heurtent à des difficultés inattendues.

En 1508, en effet, Agrippa et Landulphe, entraînés à ce qu'il semble par leurs camarades espagnols de l'université, sont de l'autre côté des Pyrénées. Séparés accidentellement, ils s'adressent réciproquement, pendant ce voyage, des lettres conçues dans des termes obscurs dont l'interprétation présente quelque difficulté. On a cru généralement, d'après la teneur ambiguë de ces documents, qu'Agrippa était allé en Espagne pour y travailler au grand œuvre, et qu'il s'y était attiré par ces pratiques ténébreuses quelque rigoureux traitement, auquel se rapporteraient les plaintes qu'il exhale dans ses confidences à son ami. L'examen des textes ne confirme pas cette opinion. Il faut rapprocher des lettres adressées alors à Landulphe, celles qu'Agrippa écrit quelque peu auparavant à un autre camarade, à Galbianus. Celles-ci sont un peu plus explicites que les autres. Elles donnent l'idée de quelque entreprise hasardeuse, comme serait une sorte d'expédition militaire. Agrippa semble avoir, en tout cas, cherché ultérieurement à déguiser, dans sa correspondance, certaines particularités au moins de cette expédition; et l'on a de sérieuses raisons de douter de sa parfaite sincérité, dans ce qu'il en dit après coup pour exposer, comme nous le verrons, les dernières phases et l'issue finale de cette singulière aventure.

Nous possédons quatre lettres écrites par Agrippa pendant son séjour en Espagne. Les deux premières sont adressées à Galbianus, qui semble un des promoteurs de l'entreprise; les deux autres sont à la destination de son ami Landulphe, qui l'accompagnait d'abord, mais que les hasards de l'entreprise et le développement des faits avaient à la fin séparé de lui, ainsi que nous venons de le dire. Les deux lettres à Galbianus se rapportent aux débuts de l'expédition [1].

— Tu vois, mon cher Galbianus, lui dit Agrippa, combien il est dangereux de se vanter inconsidérément devant ces grands seigneurs, qui s'empressent de rapporter à leur maître ce qu'ils entendent, et s'arrangent pour gagner leurs bonnes grâces à nos dépens. Prenant au pied de la lettre tout ce que nous disons, ils nous mettent en demeure d'exécuter les merveilles annoncées par nos discours, et nous pressent ensuite, de manière à nous faire comprendre qu'ils sauront obtenir par la violence ce qu'ils n'auront pu gagner par leurs prières. Nos affaires, je l'avoue, se présentent d'une manière assez favorable ; mais il faut voir la suite. On nous fait de belles promesses ; déjà cependant pointent

1. La correspondance d'Agrippa et de Galbianus ne comprend que les deux lettres écrites pendant le séjour en Espagne (1508) et imprimées dans la Correspondance générale. L. I, 4 et 5. — La correspondance avec Landulphe a plus d'étendue ; elle comprend treize lettres (1507-1512) imprimées dans la Correspondance générale. L. I, 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 25, 29, 30.

les menaces, et les périls ne sont pas loin. Ne t'ai-je pas dit, dès le commencement, que tu nous poussais dans un labyrinthe d'où nous ne pourrions plus sortir ? Tu n'en as pas moins persisté à promettre monts et merveilles. Dom de Charona, de son côté, a encore insisté et renchéri sur tout ce que tu avançais, et il a donné de nous au roi une telle opinion, que personne ne saurait aujourd'hui lui faire abandonner le projet qu'il a conçu. Me voilà maintenant obligé, non sans dangers pour moi, de justifier vos promesses, avec cette alternative, que si je recule ou si j'échoue, tout est perdu pour nous, et la disgrâce, la persécution même seront toute notre récompense ; que si je réussis, au contraire, le prix qui nous attend sera probablement d'être réservés à de nouveaux périls et d'être conduits par nos talents mêmes à notre propre perte, attirant ainsi sur nos têtes le mal que nous aurons préparé pour d'autres ; sans compter que nous pouvons nous trouver en présence de moyens d'action égaux ou supérieurs aux nôtres, et à tout le moins inattendus pour nous. Si je te parle ainsi, ce n'est pas que j'hésite. Je veux seulement te montrer que je suis prêt à exposer ma vie. Mais j'espère bien plutôt, si le destin ou quelque mauvais génie ne s'y opposent pas, que par cet acte éclatant nous allons gagner une gloire immortelle. Je n'ai pour cela besoin d'autre secours que le tien. Avec toi, compagnon fidèle et souvent éprouvé, je marche au péril plein de confiance ; et je vois déjà dans ma main le rameau d'or. Avec toi,

je puis tout ; avec toi, qui m'as invité à cette grande entreprise. Viens donc ici. Viens pour que nous nous concertions sur les moyens d'exécution (Ep. I, 4).

Cette première lettre à Galbianus est datée du mois d'avril 1508, d'une résidence royale à ce qu'il semble, *ex Grangiæ palatio.* Elle dénote chez Agrippa beaucoup moins de résolution qu'il n'en affecte en apparence. La seconde lettre le montre absolument découragé. Il a fait un pas de plus, et maintenant il désespère. Il écrit cette fois d'une place forte, *ex Arce vetere,* où il semble avoir été envoyé pour quelque expédition militaire. On est toujours en 1508.

— Quelle constellation incertaine, quel destin ambigu, quel génie équivoque ont pu me conduire où je suis ? C'est toi, Galbianus, et Janotus qui m'avez lancé dans ces hasards. Puissiez-vous maintenant être capables de m'en tirer ; ou plutôt, puissé-je ne pas y être entré ! La fortune ne m'a élevé que pour me précipiter de plus haut ; et ce fantôme de dignité dont on m'a revêtu ne fait qu'aggraver ma misère. N'avais-je pas prévu que le jour où nous croirions recouvrer notre liberté, ces vains titres dont nous étions décorés seraient considérés comme étant la rançon de notre indépendance, et que, pour prix des honneurs acceptés par nous, on nous pousserait à de nouveaux périls qui auront la mort pour unique récompense ? N'est-ce pas assez d'une épreuve ? Qu'est-il besoin de tenter de nouveau la fortune ? Janotus, pour plaire au roi, n'hésite pas, je le vois, à nous immoler, plutôt que de sacrifier pour notre

salut une parcelle de son ambition. Quant à Dom de Charona, son nom, qui rappelle un fleuve de l'enfer, me semble du plus mauvais augure. Nous voilà donc, pour obéir au caprice d'un souverain irrité, exposés à braver la colère et le ressentiment d'un peuple tout entier, sans pouvoir même compter sur la bienveillance de la cour. As-tu oublié, mon cher Galbianus, comment on y insinuait traîtreusement au roi que, s'il nous laissait partir, il verrait se retourner contre lui les pratiques dont nous disposions ; et que, bien plus, il essuierait lui-même les défaites qui menaçaient alors ses ennemis. Non, recourir ainsi, en étouffant le cri de la conscience, à ces arts cruels, plus coupables vraiment que glorieux, et s'exposer, pour l'unique satisfaction d'un prince en fureur, à la juste haine de tous, c'est de l'impiété et de la démence. Ce n'est pas là ce dont nous étions convenus au palais de *Grangiæ*. Souviens-toi de ce qui a été dit alors. Il faut sortir d'ici, maintenant que rien n'est encore compromis sans retour ; sinon je disparais et vous vous arrangerez sans moi, comme vous le pourrez. Mon Stephanus que je t'envoie te dira le reste (Ep. I, 5).

Il n'est question, ce semble, dans tout cela ni de magie, ni d'alchimie. Il s'agirait bien plutôt, à ce qu'on peut croire, de quelque pratique de pyrotechnie ou de génie militaire qu'Agrippa se serait engagé à mettre en œuvre pour le service du roi. Après avoir accepté un rôle qui flattait sa vanité, il se voit lié par d'étroites obligations et contraint de payer

de sa personne, en s'exposant à des dangers dont la perspective inquiétante semble dominer, à ses yeux, tout le reste. Agrippa se trouve évidemment en situation de faire, dans une certaine mesure, l'apprentissage de la guerre. A la première épreuve, il sent défaillir son courage, et montre combien il est peu propre à la carrière des armes, dans laquelle il a cependant toujours eu la prétention, très peu fondée, d'avoir joué un rôle brillant.

La dernière des deux lettres que nous venons de citer montre qu'Agrippa, quand il l'écrit, est déjà entré en action, mais qu'il n'est encore qu'aux débuts de l'entreprise. Elle est datée d'un lieu nommé *Arx vetus,* dont nous ne connaissons pas l'emplacement. Elle est suivie de deux autres lettres, écrites bientôt après et dans l'année même, de *Vallis rotunda,* où Agrippa semble avoir été conduit par la marche des faits. Celles-ci sont adressées à son ami Landulphe qui partage sa triste situation et que des circonstances fortuites ont momentanément éloigné de lui. Il l'excite à secouer le joug odieux qui pèse sur tous deux.

— Mon cher Landulphe, lui dit-il, n'ai-je pas assez longtemps gémi dans cet antre de *Vallis rotunda,* où je me vois confiné comme une bête fauve? Ne t'endors pas, je t'en prie, sur nos communs intérêts. C'est contre mon sentiment, tu dois te le rappeler, que nous avons sacrifié notre indépendance pour nous attacher à la fortune d'autrui, et que nous nous sommes laissé conduire par Charona, pour tom-

ber dans la périlleuse situation où nous nous trouvons. Ne perds donc pas de temps ; brise nos chaînes et rends-nous à la liberté (Ep. I, 6).

— Il faut au plus tôt quitter cette existence malfaisante, reprend Agrippa dans la seconde lettre, avant que la contrée qui déjà nous déteste ne nous engloutisse sans retour; car nous ne sommes entourés que d'ennemis. J'avais bien prévu tout cela. Que n'as-tu voulu m'écouter? Mieux vaudrait, pour nous, être aujourd'hui ballottés sur l'océan, qu'enchaînés, comme nous le sommes, par ce fantôme trompeur de fortune. Hâte-toi donc d'accomplir ce dont nous sommes convenus. Sortis de ce péril, nous triompherons facilement de tous les dangers ; si non, nous sommes perdus. Ne vois-tu pas qu'on se joue et de toi et de moi (Ep. I, 7)?

Toutes ces indications semblent se rapporter à des faits de guerre. Une expédition militaire n'entrait vraisemblablement pas dans les visées premières des jeunes aventuriers, lesquels n'étaient probablement partis qu'avec l'idée vague de chercher fortune. Ils avaient cru, un instant, la trouver dans le métier de soldat. Il y a lieu de croire, suivant certaines apparences, que cette direction particulière avait été donnée à leur entreprise par Galbianus, Janotus et Charona, leurs amis de l'université qui, en Espagne, paraissent être chez eux. D'après les renseignements fournis par la correspondance, les jeunes gens auraient été conduits ainsi à la cour du roi d'Aragon, qu'ils auraient trouvé aux prises

avec un soulèvement de paysans, à ce qu'il semble, dans le nord de la Catalogne [1]. Les étrangers venaient chercher des aventures, et on leur aurait proposé celle d'une expédition contre les rebelles. Agrippa, présenté comme un savant ingénieur, en possession de connaissances spéciales et de certains secrets, aurait, paraît-il, accepté la mission de réduire une forteresse où étaient cantonnés les révoltés. Peut-être avait-il alors commencé déjà les études qu'il a consacrées aux machines de guerre, sur lesquelles il a, dans la suite, écrit un traité. Lancé dans cette aventure, il aurait contribué par son industrie à faire tomber les défenses d'une petite citadelle, *Arx nigra*. Cependant ce succès, loin de l'encourager, n'aurait fait qu'exciter son impatient désir de recouvrer sa liberté perdue. Il n'aurait plus pensé, dès lors, qu'à rompre la chaîne insupportable qui le retenait ; d'accord sur ce point avec Landulphe, attaché comme lui à un petit corps de soldats posté

1. Il s'agit ici de Ferdinand le Catholique, époux d'Isabelle de Castille et aïeul de Charles-Quint. Ferdinand était de son chef roi d'Aragon, depuis la mort de son père, Jean II, en 1479. Quant à la couronne de Castille, depuis la mort d'Isabelle, en 1504, les titulaires en avaient été successivement, au droit de sa fille Jeanne la Folle, l'archiduc Philippe le Beau d'abord, époux de cette princesse, puis, en 1506, à la mort de Philippe, le prince Charles, son fils, qui devait être un jour Charles-Quint. Le prince Charles, né en 1500, était alors un enfant en bas-âge ; et son aïeul maternel, le roi Ferdinand, avait pris, en son nom, la régence de la Castille. Quant à la Catalogne, c'était une dépendance de la couronne d'Aragon.

dans le lieu qu'il nomme *Vallis rotunda.* Il s'agissait, pour les deux amis, de fuir en trompant la surveillance de leurs compagnons d'armes. Landulphe ayant le premier réussi à s'échapper, Agrippa n'y serait parvenu qu'avec plus de peine, et malgré mille difficultés dont il rend compte ultérieurement à son ami, lorsque, après une séparation de plusieurs mois, rentré lui-même en France, il apprend que celui-ci est à Lyon et qu'il pourra bientôt le revoir.

On voudrait croire au récit romanesque, fourni par Agrippa lui-même, de cet épisode de sa vie. Malheureusement il plane des doutes sérieux sur la réalité d'une partie au moins des faits rapportés par lui. Quoiqu'il en soit, voici le tableau qu'il en a tracé dans une lettre écrite d'Avignon, où, après bien des vicissitudes, libre désormais, il est enfin parvenu. Cette lettre, datée du 24 janvier 1509, est adressée à Landulphe qui est alors à Lyon, comme nous venons de le dire.

— Je n'ai pas besoin de te rappeler, lui dit-il, comment après la réduction d'*Arx nigra,* enlevée grâce à nos artifices, on nous envoya tenir garnison avec Janotus à *Vallis rotunda*, enveloppés par une population perfide qui nous menaçait des plus grands dangers. Tu n'a pas oublié comment, d'après ce qui avait été convenu entre nous pour notre salut commun, tu partis pour *Peniacum,* d'où tu revins à Girone en annonçant que tu te rendais à Barcelone. A cette nouvelle, Janotus partit aussi pour cette dernière ville. C'était le 5 des ides de juin (9 juin

1508), et l'on pensait qu'il reviendrait pour la Saint-Jean-Baptiste (24 juin), ayant invité à venir dîner ce jour-là le prieur de Saint-Georges, le prêtre Franciscus, son parent, et quelques autres. Je n'ai jamais su si Janotus t'avait rejoint à Barcelone, ni ce que vous aviez pu y faire ensemble.

— La Saint-Jean approchant, on attendait son retour, quand un soir se présente devant nos murs l'économe de l'abbaye. Il fait signe ; on abaisse le pont; il entre dans le château ; et, nous ayant réunis, moi, Perottus et les deux parents de Janotus, il nous annonce que la fureur des paysans est déchaînée partout; que Janotus, surpris à son retour, a été emmené dans la montagne ; que deux de ses gens ont été tués, et que le reste est prisonnier avec lui ; qu'il faut enfin nous tenir sur nos gardes. La peur s'empare de nous, et moi-même qui naguère dirigeais hardiment le jeu de si puissantes machines, moi qui venais de faire de si grandes choses, je ne sais plus que penser. Nous prions l'économe de venir à notre secours. Suivant lui, il faut, ou se frayer un passage par la force, ou se fortifier dans le château et s'y défendre au moins quelques jours, jusqu'à ce que les paysans qui sont sans chef se soient débandés, ou bien aient été réduits par les troupes du roi. Se frayer un passage au milieu des révoltés en armes était impossible ; les attendre sur la brèche était s'exposer à une mort certaine ; défendre contre eux le château à peine fortifié était impraticable.

— A trois mille pas de nous se trouvait une vieille

tour, je ne sais si tu te la rappelles, enfoncée dans une vallée dominée de tous côtés, et non loin d'*Arcona*. Là les montagnes abruptes forment un vaste bassin où se réunissent, au milieu de rochers inaccessibles, les eaux de la contrée. C'est dans ce défilé qu'est située la tour, plantée sur une éminence entre les roches ardues et les marais. Sauf en hiver, quand vient la gelée, elle est complétement inaccessible, sinon par une étroite chaussée resserrée entre les eaux, qui rendent le lieu inexpugnable pendant la saison d'été. Cette tour était habitée par un homme de l'abbaye, préposé à la garde de la pêche. L'économe nous engage à l'occuper et à nous y fortifier. L'avis nous semble bon ; nous nous décidons aussitôt à le suivre. Sans plus tarder, nous rassemblons nos bagages ; les chevaux sont chargés de vivres, de munitions et de ce que nous avons de plus précieux ; et, munis de nos armes, pourvus de la poudre nécessaire, nous partons avec nos serviteurs, sous la conduite de l'économe. Profitant des ombres de la nuit, nous descendons par des sentiers détournés, et nous atteignons la tour. Là, ayant déchargé nos chevaux, nous les confions à l'économe qui consent à s'en charger et réussit heureusement à les sauver.

— Le lendemain était précisément ce jour de la Saint-Jean qu'on devait fêter. Dès l'aurore, le château de Janotus que nous venions d'abandonner est assailli par les paysans ; ses murs en ruine sont escaladés, ses portes enfoncées à coups de hache ; tout est

envahi et dévasté. Les révoltés cherchaient les hommes de Janotus et ne trouvaient que des femmes et quelques enfants réveillés en sursaut, lesquels, ne sachant rien de notre fuite, ne pouvaient rien leur dire. Mais, avant tout, ils en voulaient à l'Allemand. C'est moi qu'ils désignaient ainsi, moi qui, par mes conseils et par les moyens que j'ai su mettre en œuvre, ai réussi à enlever le château inexpugnable d'*Arx nigra,* où leurs gens ont été impitoyablement massacrés et leur indépendance à jamais anéantie. Cependant les montagnards descendent en foule dans la vallée ; le pays en est rempli, on n'entend de tous côtés que cris de mort poussés contre nous. Notre retraite ne tarde pas à être connue. On nous enveloppe. Mais heureusement, couverte par les eaux et par les rochers, notre position était de toutes parts inabordable, et nous avions fermé l'unique passage de la chaussée par une barricade. Derrière elle nous nous tenions avec nos armes, dont le bruit seul suffisait pour épouvanter ces paysans qui ne connaissent que l'arc et l'arbalète. Ils s'acharnent pourtant à notre perte, certains de nous réduire au moins par la faim. Le péril était grand. Nous nous voyions complétement cernés et sans espérance d'aucun secours.

— Au milieu de ce peuple soulevé, il y avait encore des gens qui, moins exaltés peut-être que les autres, se disaient toujours prêts à rendre au roi l'obéissance accoutumée. En s'appuyant sur eux, l'abbé, hautement vénéré dans tout le pays, convoque à

Arcona une assemblée générale, où il remontre à ces hommes égarés la témérité de leurs projets et l'inanité de leurs efforts. Il leur dit que, s'ils n'ont pas renoncé à toute soumission envers le roi, ils doivent rendre Janotus ; il leur parle aussi de nous. Mais c'est en vain. Ils n'en veulent pas au roi, disent-ils, mais à Janotus et à ses gens dont les vexations et l'intolérable tyrannie les ont poussés à bout, en leur ravissant les libertés héréditaires dont ils jouissaient, sous la protection du roi. Ils rappellent, avec d'effroyables menaces de vengeance, comment leur château d'*Arx nigra* leur a été enlevé par Janotus qui, suivant eux, n'est qu'un traître, et par moi qui ai, grâce à mes exécrables pratiques, fait tomber leur inexpugnable forteresse. C'est nous qui avons décidé le roi à cette odieuse entreprise et qui avons excité en lui une colère que leurs défaites et leur sang n'ont pas encore satisfaite. Maintenant, ils ne se laisseront pas enlever par de trompeuses paroles les avantages qu'il viennent de conquérir ; ils ne souffriront pas qu'on les remette en servitude. Ils ne refusent pas de reconnaître la souveraineté du roi ; mais ils prétendent le faire aux mêmes conditions que leurs ancêtres. Pour ce qui est de Janotus et de nous, ils ne veulent rien entendre. Ils aiment mieux tenir leur ennemi que rester exposés à ses vengeances. Ils auraient, disent-ils, s'ils nous lâchaient, plus à craindre de nos ressentiments que de ceux du roi lui-même. Les parents des gens qui ont été exterminés à la prise d'*Arx nigra* encouragent, tant

qu'ils peuvent, cette fureur populaire. Les choses en restent là. De notre côté, nous avions plus à craindre de la famine que d'une attaque de vive force.

— Perottus, pensant que le parti de la retraite est le seul à prendre, se met à examiner les lieux. Dans ses reconnaissances, il trouve un sentier abandonné au milieu des rochers, et parvient ainsi au sommet de la montagne, de l'autre côté de laquelle il découvre un lac ; c'est le lac noir, *Lacus niger,* lequel s'étend, sur une longueur de quatre mille pas, jusque dans le voisinage de l'abbaye, dont les murs sont baignés par le ruisseau qui s'en échappe. Perottus descend, malgré mille difficultés, au bord du lac et revient le soir avec ces informations. Nous décidons qu'il faut fuir par cette voie, en prévenant l'abbé d'envoyer sur la rive du lac un bateau pour nous prendre ; et nous lui faisons parvenir cet avis au moyen d'un stratagème de mon invention. Le paysan de la tour avait un fils dont je barbouille la face et les mains avec le suc de certaines plantes. Déguisé alors en mendiant, portant un bâton creux qui contient nos lettres, ayant à la main une cliquette de lépreux, il traverse les bandes d'insurgés qui nous pressaient, gagne l'abbaye et en revient le lendemain sain et sauf, avec la réponse à notre missive.

— Nous passons la nuit à faire nos préparatifs, et, au petit jour, après avoir tiré, comme nous le faisions habituellement à cette heure-là, quelques coups de fusil, nous sortons en silence, conduits par Perottus. Nous gravissons la montagne et, parvenus non sans

peine au sommet, nous nous arrêtons un peu, pendant que Perottus va fixer à un rocher un voile blanc, signal convenu. Nous nous mettons alors à déjeuner avec les provisions dont nous étions munis, jusqu'à ce que, vers la quatrième heure, nous voyons s'avancer sur le lac deux barques de pêcheurs aux mâts desquelles étaient hissés deux bonnets rouges ; c'était la marque de reconnaissance annoncée par l'abbé. A cette vue, nous déchargeons nos armes en signe de joie, et pour indiquer que nous arrivons. Nous sommes bientôt sur le rivage ; nous montons dans les barques ; et, le soir même, nous sommes rendus à l'abbaye. C'était la veille des ides d'août (12 août).

— Voilà l'histoire de notre évasion. Aux yeux des paysans qui nous cernaient, ce fut comme une espèce de miracle. Ébranlés par la crainte que leur inspiraient nos merveilleux artifices, redoutant que le roi n'envoyât de nouveaux soldats qui mettraient à feu et à sang leur vallée, ils commencent à se débander. Mais les chefs de la révolte, ceux qui avaient pillé les biens de Janotus et qui le retenaient prisonnier, ne pouvaient croire qu'il y eût pour eux de salut autrement que dans sa perte. Je ne sais comment la chose s'est terminée. Quant à moi, j'étais heureusement sain et sauf. L'abbé me pressait de retourner à la cour, m'assurant que je ne pouvais manquer de rétablir mes affaires auprès du roi, dont j'avais, une fois déjà, reçu des preuves d'estime avec des marques de sa munificence. Mais je savais bien que, rentré en grâce, je n'avais autre

chose à attendre que quelque commission périlleuse et de nouveaux dangers. Je restai ainsi plusieurs jours à l'abbaye, incertain sur le parti que je devais prendre. Ce qui me préoccupait surtout, c'était ton absence, car je ne savais ce que tu étais devenu.

— C'est alors, continue Agrippa, que je rencontrai le vieil Antonius Xanthus, qui est encore aujourd'hui avec moi. Il remonta mon courage ; et je conçus la pensée de voir des pays et des peuples nouveaux. Il me conseillait cependant d'agir avec prudence et m'engageait à visiter les côtes de l'Espagne, puis à gagner l'Italie, en tâchant d'avoir de tes nouvelles. Il me promettait aussi de ne pas m'abandonner ; et en cela il a tenu, pour ma grande consolation, tous ses engagements. C'est avec lui, et toujours accompagné de mon fidèle Stephanus, que, le 7 des calendes de septembre (26 août), je quittai l'abbaye pour me rendre à Barcelone. Après avoir passé trois jours dans cette ville, sans avoir pu y rien apprendre de ce que tu étais devenu, nous gagnâmes la grande cité de Valence ; mais là nous ne fûmes pas plus heureux, en nous informant de toi près de Comparatus Saracenus, philosophe et astrologue, jadis un des disciples de Zacutus. Nous vendîmes alors nos chevaux; et, au bout de quelques jours, nous nous embarquâmes pour les Baléares, la Sardaigne et Naples. N'ayant pas trouvé dans cette ville tout ce que nous y espérions, nous résolûmes de revenir en France ; et, après avoir touché le port de Livourne en Toscane, nous suivîmes les côtes de la Ligurie ;

puis, débarquant en Provence, nous arrivâmes enfin dans la cité fameuse où nous sommes aujourd'hui (Ep. I, 10).

Cette lettre était, avons-nous dit, datée d'Avignon le 9 des calendes de février (24 janvier) 1509 [1]. Agrippa la terminait en exprimant à son ami le désir de le voir bientôt, pour lui faire connaître certains projets qu'il était maintenant impatient de lui communiquer.

Agrippa venait de faire en Espagne, si l'on s'en rapporte à son témoignage, d'ailleurs fort suspect sur les points de détail au moins, un succinct apprentissage de la vie militaire. Celle-ci lui était apparue sous un jour peu favorable ; et il semble, de son côté, avoir montré pour elle peu d'aptitude. Rien ne prouve qu'il y soit beaucoup revenu depuis lors, quoiqu'il mette, en plus d'une occasion, une certaine complaisance à se donner pour un homme de guerre. C'est ce qu'il avait fait notamment, on n'en saurait douter, à son retour d'Espagne, vis-à-vis de ses parents et de ses amis de Cologne. Nous n'avons plus les lettres écrites par lui à cette occasion, mais nous possédons deux réponses qu'elles avaient provoquées. On voit par ce qui est dit dans celles-ci, qu'Agrippa ne s'était pas fait faute de vanter les hauts faits accomplis par lui ; et qu'il avait dû dans ses récits exagérer considérablement la vérité, à prendre

1. Cette lettre, entièrement consacrée au récit de l'expédition d'Agrippa en Espagne, soulève bien des objections. On trouvera dans une note de l'appendice (nº XI), quelques observations à ce sujet.

même comme tel ce qu'il dit lui-même dans la lettre que nous avons citée. Au cours de cette épître, en effet, il ne dissimule pas, comme on l'a vu, ses appréhensions et son mauvais vouloir, dans une situation qu'il ne subit que contraint et forcé ; non plus que l'empressement avec lequel, après une courte épreuve, il se hâte de se soustraire aux périls de l'entreprise, sans grand souci des engagements et des obligations qui pouvaient lui faire un devoir de les braver. Il est loin de nous apparaître, d'après ce témoignage fourni par lui-même, comme un héros. C'est là pourtant le caractère qu'il avait jugé à propos de se donner aux yeux de ses amis. Il suffit, pour en juger, d'une lettre que l'un d'eux, l'évêque de Cyrène [1], lui écrit à ce sujet vers la fin de l'année 1509.

— Vaillant guerrier, *strenue miles*, dit le prélat, nous venons de recevoir tes lettres longuement désirées. Elles nous ont causé une joie difficile à décrire. Nous t'admirons, et nous ne te louerons jamais assez, toi qui, seul parmi des milliers de Germains, as su avec un égal succès accomplir de grandes choses et dans la guerre et dans les lettres, conquérir la gloire militaire et briller en même temps par la parole devant des auditoires nombreux. C'est là ce

1. « Reverendus Dominus sacræ theologiæ doctor, dominus « Theodoricus, Episcopus Cyrenensis, archipræsulatusque Colo« niensis a suffragiis in sacris administrator. » C'est à lui qu'Agrippa dédie de Metz, au commencement de février 1518 (1519 n. s.), son traité du péché originel, *De originali peccato declamatio* (Ep. II, 17).

que bien peu ont jamais fait. Combien ne doit-on pas estimer un homme que l'ardeur de Mars entraîne, sans le dérober aux faveurs de Minerve ! Que n'est-il pas permis d'attendre de toi pour la gloire de ta famille et de tes amis, pour celle de la cité qui t'a donné le jour ! Courage donc. Reçois les compliments qui s'adressent à la fois à l'homme puissant par les armes, et au maître savant dans les lettres. Quand tes loisirs te le permettront, ne néglige pas de nous écrire. Je voudrais savoir ce que tu penses de l'astrologie judiciaire. Tu sais sans doute ce qu'en dit Pic de la Mirandole et ce que Lucius Balancius, comme en soufflant sur ses arguments, a fait de tous ses raisonnements. Quand tu étais ici, tu paraissais incertain, et attaché à je ne sais quelle doctrine ambiguë, entre la religion et la superstition, *doctrina inter sacrum superstitiosumque*. Si maintenant tu trouves quelque secret qu'on puisse admettre sans impiété, fais-nous en part. De notre côté, nous n'aurons jamais rien de caché pour toi (Ep. I, 21).

Cette lettre est datée de Cologne, l'an 1509, le 3 des calendes de décembre (29 novembre). Presqu'en même temps, à la date du 23 novembre, *ipso die sancti Clementis,* avait été écrite également de Cologne, à Agrippa, une première lettre où un autre ami lui disait ce qui suit :

— J'ai reçu par ton père tes salutations. J'ai vu, d'après ce que tu écris, que tu as fait des choses difficiles et couru des dangers de tout genre, suppor-

tés avec courage et sur terre et sur mer. Tu as vu des contrées nombreuses; tu as visité et entendu les savants; tu as consulté les livres qui nous font connaître les anciens. Tu as vu les princes et les peuples; tu as entendu des langues diverses; tu as visité les cours, les villes, les monuments. Puisses-tu revenir bientôt près de nous, et reprendre ces entretiens que nous prolongions jusqu'à lasser la patience de nos serviteurs. Tes parents, tes amis te réclament; et moi, je fais comme eux (Ep. I, 22).

Ces lettres sont de la fin de l'année 1509. Nous en donnons les extraits immédiatement après ceux de la longue lettre du 24 janvier précédent qui contient le récit de l'expédition en Espagne, pour qu'on saisisse mieux ainsi, par les contrastes qui ressortent de ce rapprochement, un des traits du caractère d'Agrippa, grandement porté à s'attribuer, en toute circonstance, des mérites qui ne lui appartiennent pas. L'ordre chronologique eût exigé que ces deux pièces fussent rapportées un peu plus loin, après les voyages d'Agrippa en Bourgogne et à Dole, dont nous allons parler. C'est à certaines particularités de son séjour dans cette ville que l'une de ces deux lettres fait allusion, dans ce qu'elle dit de ses succès devant des auditoires nombreux. On verra bientôt de quoi l'évêque de Cyrène entendait parler en s'exprimant ainsi.

Obligé de s'arrêter faute d'argent à Avignon, Agrippa, revenant d'Espagne, avait appris dans cette

ville, de la bouche d'un marchand, que son cher Landulphe était à Lyon. Il s'était alors empressé de lui écrire. Dès le mois de décembre 1508, avant la longue épître que nous avons analysée, il lui avait adressé une première lettre dans laquelle il se félicitait de cette heureuse rencontre. Il rappelait aussi, en lui parlant de ses projets pour l'avenir, quelques unes des circonstances de leur vie passée, notamment cette association mystérieuse dont nous avons précédemment dit quelques mots, dissoute à ce moment, et dont il voulait ressaisir et rapprocher de nouveau les éléments.

— Nous voilà heureusement l'un et l'autre sains et saufs, disait dans cette première lettre Agrippa à Landulphe. Après ces terribles épreuves, il ne nous reste plus qu'à nous mettre en quête de nos amis, pour renouveler nos serments et rétablir notre association. J'y ai déjà fait entrer par une affiliation solennelle le vénérable compagnon de ma longue pérégrination, Antonius Xanthus. C'est un vieillard qui a servi autrefois d'interprète au Turc Zizim, prisonnier en France. Il manque, il est vrai, de lettres et de connaissances philosophiques; mais, grâce à son âge et à ses nombreux voyages, il a beaucoup appris. Fidèle, au reste, autant que discret, il est tout à fait digne d'être des nôtres. Je vais faire savoir à Bovillus et à Clarocampensis, lesquels doivent être en Aquitaine, que nous sommes, toi à Lyon et moi à Avignon. De ton côté, avertis Brixianus et Adamus à qui avait été assignée la Bourgogne. Tu pourras

aussi prévenir facilement Fascius et Wigandus, qui sont à Paris (Ep. I, 8).

Cette lettre est datée d'Avignon le 13 des calendes de janvier (20 décembre) 1508.

— *Alleluia, Alleluia, Alleluia*, répond presque aussitôt Landulphe. Quelle nouvelle, ô mon Agrippa, pouvait valoir celle de ton retour! Je t'ai cherché par monts et par vaux dans tout le royaume de Navarre, en Gascogne et en Aquitaine. J'ai trouvé à Toulouse Supplicius Bovillus, toujours en proie à sa fureur poétique, et notre cher Clarocampensis tout plein de ton esprit. Ne pouvant rien apprendre de ce que tu étais devenu, je me suis alors rendu sur ce grand marché de Lyon, visité par des trafiquants de tous les pays, où j'espérais bien qu'il m'arriverait enfin de tes nouvelles. Viens donc ici. Nous y aviserons commodément à reconstituer notre association. Adamus est mort à Dijon; mais Brixianus est à Beaune. *Vale*. Vis longtemps pour grandir toujours; tu effaceras par ta gloire les travaux d'Hercule. Écrit de Lyon le 4 des ides de janvier (10 janvier) 1509 (Ep. I, 9).

On voit dans tout cela percer l'ascendant qu'avait déjà pris Agrippa, dès ces premiers temps, sur ses amis. Il est permis de reconnaître à ce trait la preuve de sa supériorité réelle au milieu d'eux. De part et d'autre, on désirait se retrouver et se rapprocher. L'année 1509 est employée par ces jeunes gens à ressaisir pour les renouer les fils de l'ancienne association formée précédemment entre eux, et à s'aider

des moyens d'action qu'elle leur permet de mettre en jeu pour se faire une place dans le monde. Plus qu'aucun autre, Agrippa se montre ardent à tirer parti de cette situation. Il s'agite et multiplie ses démarches. Il ne tarde pas à quitter Avignon pour aller à Lyon retrouver son cher Landulphe; mais il ne s'arrête pas longtemps près de lui. Au mois de mai il est à Autun, au mois de juin à Dole, en juillet à Châlons, d'où il revient encore dans cette ville de Dole qui le retient pendant quelques mois, et où l'attendaient le succès et un semblant de fortune. Succès éphémère, fortune aussitôt écroulée qu'édifiée! La vie entière d'Agrippa se passera en de pareilles vicissitudes. A ce moment cependant, cette existence inquiète paraît tout près de se fixer, dans des conditions que favorise un commencement de réputation, dû aux pressantes recommandations d'amis dévoués et à quelques mérites personnels habilement mis en lumière. Mais ces avantages sont en même temps contrariés par l'impossibilité, caractéristique chez Agrippa, de suivre les voies ordinaires, et de se soumettre à la règle commune. Avec les ressources d'une intelligence bien douée, il avait le tempérament impatient et hardi d'un aventurier. Il en a eu aussi la vie troublée et les souffrances.

Dans ces premiers temps, Agrippa est avant tout pressé par des embarras qu'il connaîtra d'ailleurs plus d'une fois dans le cours de son existence. Les ressources matérielles lui font défaut; il a besoin d'argent. Il dit, dans une des lettres écrites à cette

époque, comment il entend s'en procurer. Rendu à Avignon au retour de son expédition en Espagne, il s'était remis à ses travaux d'alchimie. C'est à eux qu'il demande, dit-il, de l'or, quitte à chercher ensuite des aventures moins malencontreuses que celle d'où il vient de se tirer (Ep. I, 10). Échappé à une vie de périls si peu faite pour lui, il était donc revenu à ses études, à ses fourneaux, à ses alambics. Est-ce ainsi qu'il trouve en effet, comme il le donne à penser, les ressources dont il a un si pressant besoin? Cela est douteux. On peut croire qu'il les doit plutôt à la fraternelle assistance des anciens camarades auxquels on le voit par ses lettres faire appel en ce moment. Agrippa, tel qu'il nous apparaît alors, semble être l'âme d'une société secrète, dont il serait le chef reconnu. Ses amis s'appliquent à lui aplanir les voies, à vanter ses mérites, sa science et ses talents. De son côté, il ne manque pas une occasion de s'exalter lui-même. Beau parleur, il s'étudie à produire de l'effet. Il y réussit par l'étalage d'une apparente érudition, que caractérise surtout la singularité de quelques unes de ses connaissances.

Au mois de février 1509, Agrippa est encore à Avignon; Landulphe lui écrit de Lyon pour lui recommander un adepte.

— C'est, dit Landulphe, un Germain comme toi. Il est originaire de Nuremberg; mais il habite Lyon. Très curieux des secrets de la nature, tout à fait indépendant du reste, il veut, sur la réputation que tu as déjà, pénétrer dans ton antre. Il faut le tâter et

mesurer la portée de son esprit. Il me semble que ses vues ne manquent pas de justesse et qu'il y a en lui une certaine propension aux grandes choses. Lance-toi donc, pour l'éprouver, dans l'espace. Porté sur les ailes de Mercure, vole des régions de l'Auster à celles de l'Aquilon, saisis même le sceptre de Jupiter; et, si ce néophyte veut jurer nos statuts, associe-le à notre confrérie. Nos autres compagnons espèrent te voir bientôt. Ne tarde pas à combler nos vœux. Nous avons ici des merveilles cachées dont j'aurais beaucoup à te dire, sans l'impatience du porteur de ma missive. Ecrit à Lyon la veille des nones de février (4 février) 1509 (Ep. I, 11).

C'est à la suite de cette lettre qu'Agrippa vient à Lyon, d'où il passe bientôt à Autun. Il est, dans cette ville, l'objet des attentions de l'abbé de Saint-Symphorien, au nom duquel il invite Landulphe à s'y rendre également; sinon, il lui assigne rendez-vous à Châlons, pour l'entretenir de choses secrètes qu'il ne peut pas confier à l'écriture. Agrippa rappelle en même temps à lui le vieux Xanthus qui était à Nevers, et envoie à Dole son serviteur Stephanus pour en ramener Brixianus qui est aussi un des affiliés.

— Il s'agit, dit-il, de quelque chose qui intéresse l'association (Ep. I, 12).

Son billet est daté de l'abbaye de Saint-Symphorien, près d'Autun, le 5 des calendes de juin (28 mai) 1509.

On se réunit à Dole. Agrippa n'a fait qu'y paraître. Ses amis, après qu'il les a quittés, saisissent toutes

les occasions de signaler son rare mérite et de le recommander.

— Très savant jeune homme, lui écrit l'un d'eux, après ton départ, j'ai parlé de toi au révérendissime archevêque de Besançon. Il est tombé d'accord avec mon propre sentiment, pour admirer la profondeur et la variété de tes connaissances. Il désire ardemment te voir, et se flatte de te montrer des choses que peut-être tu ne connais pas encore. Fais-moi donc savoir quand tu seras de nouveau près de nous, pour que je puisse répondre à ses demandes réitérées. Je lui dis, en attendant, que tu vas revenir ; et je te fais arriver plus promptement que ne le comportent, je le sais, tes intentions. Tu as laissé ici nombre de gens toujours prêts à emboucher la trompette en ton honneur ; mais, sur ce point, je prétends les devancer tous. Porte-toi bien et aime-nous, nous les prôneurs de ton mérite. De Dole, le 18 juin 1509 (Ep. I, 13).

Trois semaines plus tard, Agrippa est à Châlons, d'où il répond à cette lettre.

— Homme très éminent, écrit-il à son correspondant de Dole, c'est moi sans doute et non pas une lettre que tu attendais ; mais j'ai failli mourir. J'ai été pris à l'improviste par une sorte de peste ; et je n'en suis pas encore tout à fait remis. J'espère pourtant te voir bientôt. Je te communiquerai alors des choses que je n'ose pas écrire, car je n'ai rien de caché pour toi ; et il m'est venu de nouveaux témoignages qui déposent d'une manière éclatante

en faveur de la pure vérité. Je t'aime toujours. Absent, je converse avec ton esprit. Ne néglige rien pour me recommander à l'archevêque de Besançon. De Châlons-sur-Saône, le 7 des ides de juillet (9 juillet) 1509 (Ep. I, 14).

Ces deux pièces sont rapportées par l'éditeur des lettres d'Agrippa à sa correspondance avec Landulphe. Cette attribution ne semble guère admissible d'après certaines expressions qu'elles renferment. Savant jeune homme, *adolescens doctissime,* y dit-on à Agrippa. Homme très respectable, très éminent, *vir observantissime, vir præstantissime*, réplique celui-ci. Ce n'est pas ainsi que se traitent Agrippa et Landulphe, dans les autres lettres échangées entre eux qui nous ont été conservées. Ils se parlent ordinairement du ton de deux camarades. Ils s'appellent mon cher Agrippa, mon cher Landulphe, *mi suavissime Agrippa, mi Landulphe, fidissime Landulphe.*

Les deux lettres en question ne concernent vraisemblablement pas Landulphe, mais elles appartiennent assurément à la correspondance d'Agrippa avec un ami déclaré, avec un de ces admirateurs qui, en toute circonstance, conspiraient pour lui. Ce doit être, d'après les expressions que nous venons de citer, un homme plus considérable qu'Agrippa, pour l'âge au moins, sinon pour la condition ; et il est habitant de Dole. Cette ville où notre héros est si chaudement patronné lui offre un théâtre d'action sur lequel il va se produire avec un certain éclat. Nous venons de voir comment une sorte de faveur publique l'y avait

précédé. Il faut dire maintenant ce qu'il devait y trouver, avant de raconter ce qu'il y a fait.

Dole était la capitale du comté de Bourgogne, domaine à cette époque de la maison d'Autriche, et, à ce titre, servait de résidence à des personnages considérables. Cette ville était le siége d'un parlement, d'une chambre des comptes et d'une université fondée par Philippe le Bon, duc de Bourgogne. Depuis le XII[e] siècle, le sort de la Franche-Comté avait été souvent d'appartenir comme héritage à des femmes. Celles-ci, par leurs mariages, l'avaient fait passer successivement aux maisons de Souabe, de Méranie, de Châlons, de France, de Flandre, de Bourgogne et d'Autriche. En 1509, la Franche-Comté formait avec tout l'héritage de Bourgogne, avec les Pays-Bas notamment, le patrimoine du prince de Castille, qu'on appelait alors Charles de Luxembourg et qui était destiné à porter un jour le grand nom de Charles-Quint. C'était, à cette époque, un enfant de neuf ans. Jeanne de Castille, sa mère, était folle ; et son père, Philippe d'Autriche, était mort en 1506. Le jeune prince se trouvait sous la double tutelle de son aïeul maternel, le roi Ferdinand le Catholique, en Espagne ; et de son aïeul paternel, l'empereur Maximilien I[er], pour les terres de Bourgogne et les Pays-Bas. Jusqu'à l'époque de sa majorité, les vastes domaines que le prince Charles tenait de son père, entre la France et l'Allemagne, devaient être administrés par la sœur de celui-ci, par la tante du jeune souverain, la princesse Marguerite d'Autriche, qui possédait de plus,

pour sa part de l'héritage paternel, le domaine utile de la Franche-Comté, avec le titre de comtesse à vie de Bourgogne et de Charolais. Elle résidait ordinairement dans les Pays-Bas, soumis comme la Franche-Comté à son gouvernement, et conserva cette situation depuis l'année 1507 ou 1508 jusqu'à sa mort, en 1530. Née le 10 janvier 1480, cette princesse était veuve depuis 1504 du duc de Savoie Philibert II, dont elle n'avait pas eu d'enfants ; mais elle avait eu d'un premier mari, Jean de Castille, à qui elle avait été unie pendant une année seulement, un fils posthume mort en naissant [1]. Marguerite d'Autriche était lettrée, elle a écrit divers ouvrages en vers et en prose. Un savant pouvait prétendre à sa faveur. C'est pour la mériter qu'Agrippa, pendant son séjour à Dole, a composé, en 1509, un de ses premiers ouvrages, le traité de la prééminence du sexe féminin.

Le traité de la prééminence du sexe féminin [2] est une amplification de rhétorique à la mode du temps. On goûtait beaucoup, au commencement du xvie siècle, ces jeux d'esprit, où l'érudition des lettrés introduisait une foule de textes mis au service de subtils raisonnements et souvent aussi des plus

1. Ces particularités de l'histoire de Marguerite d'Autriche, tante de Charles-Quint, n'ont pas été toujours bien comprises. On trouvera sur ce sujet quelques explications dans une note de l'appendice (nº XXIII).

2. *De nobilitate et præcellentia fœminei sexus declamatio.* (*Opera*, t. II, p. 518-542.)

étranges paradoxes. Dans ce petit ouvrage, Agrippa cite beaucoup l'Écriture avec les Pères, l'Ancien et le Nouveau Testament, les écrivains sacrés et les auteurs profanes, saint Paul, saint Augustin, Lactance, Origène, Eusèbe, saint Bernard, le prétendu Mercure trismégiste, Hésiode, Aristote, Virgile, Galien, Averrhoës.

— L'homme et la femme, dit-il en commençant, ont reçu du Créateur des corps différents; mais Dieu n'a établi entre eux aucune distinction pour l'âme, pour l'esprit et pour la raison, ni aucune différence dans ses promesses pour l'éternité.

Cette égalité entre l'homme et la femme ne suffit cependant pas à la thèse d'Agrippa. Ce qu'il veut démontrer, c'est la supériorité du sexe féminin sur l'autre. Il emprunte d'abord pour cela des arguments à la cabale, dont les méthodes consistent, on le sait, à discuter, non sur la valeur des idées, mais sur celle des mots, en raison de certaine signification mystérieuse qui leur est assignée et en vertu de procédés analogues appliqués aux lettres elles-mêmes qui les composent. Il démontre ainsi que le nom d'Ève vaut mieux que celui d'Adam. Il fait succéder à ces arguments des considérations très singulières : celle-ci par exemple, que la femme, étant la dernière œuvre de la création, doit en être par conséquent aussi le produit le plus parfait; et cette autre, plus étrange encore, que, plongé dans l'eau, le corps de la femme surnagerait mieux que celui de l'homme. Il remontre que les femmes ont toutes sortes de qualités à un

degré plus développé que les hommes. Elles sont, dit-il, plus chastes que ceux-ci. Elles sont aussi plus éloquentes ; car, ajoute Agrippa quelque peu légèrement et sans grand respect en outre pour la logique, il est presque sans exemple qu'aucune femme ait jamais été muette. Une circonstance qui lui semble encore très digne d'être relevée à l'honneur des femmes, c'est qu'on trouve désignés par des noms féminins, les arts libéraux, les vertus, les diverses parties du monde et les principales contrées de la terre.

Agrippa serre d'un peu plus près son sujet, dans l'appréciation qu'il fait des beautés et des moyens de séduction de toute sorte qui sont le privilège incontestable de la femme, et dans ce qu'il dit du rôle prépondérant qui lui est assigné, pour la propagation de l'espèce humaine. Il s'arrête avec complaisance, à cette occasion, sur des tableaux où son latin n'est pas de trop, pour sauver ce qu'un pareil sujet présente de scabreux ; car il se garde de rien omettre, et dépasse même ce qu'on peut naturellement attendre à cet égard de la liberté d'esprit d'un lettré du XVI[e] siècle. Il invoque ensuite des considérations théologiques dont l'orthodoxie pourrait bien ne pas être irréprochable. Suivant lui, le péché originel viendrait non pas d'Ève, mais d'Adam, et la responsabilité en serait tout entière à la charge de ce dernier ; la femme n'y ayant participé que déçue et désarmée par l'ignorance ; l'homme, au contraire, s'y étant abandonné, dit-il, en toute connaissance, *ex certa scientia.* A celui-ci l'expiation ; et la loi de la

circoncision qui le regarde seul ferait partie de la peine qui lui est due, à en croire Agrippa. A l'autre sexe, au contraire, le noble privilège de servir d'instrument à l'affranchissement; puisque seule, et sans le concours de l'homme, la femme aura pu donner naissance au Sauveur. Quant à celui-ci, ajoute le subtil écrivain, s'il a revêtu le sexe masculin, c'est à cause du rôle de victime auquel il était destiné.

— La sainte Vierge, mère de Dieu, voilà, dit Agrippa, la grande gloire du sexe féminin, et la marque la plus éclatante de sa supériorité sur l'autre sexe.

— L'Écriture est pleine des louanges de la femme. Trouver une fois en sa vie la femme vraiment bonne est une bénédiction de Dieu. Pour le mari de la femme bonne, les années valent le double. Des hommes, et non des femmes, viennent tous les maux. Les hommes seuls ont crucifié Jésus-Christ; eux seuls enfantent les schismes et les hérésies. En tout, l'homme est inférieur à la femme. C'est abusivement qu'Aristote prétend tirer argument de ce que la force appartiendrait surtout au premier et de ce que la faiblesse serait le partage obligé de sa compagne. Les exemples abondent pour prouver que cette condition n'empêche pas la supériorité de la femme. C'est ainsi, dit Agrippa, que, suivant saint Paul, Dieu choisit les faibles pour confondre les forts.

— La patience de Job qui avait su défier le diable a été vaincue par une femme; la Chananéenne a

pu en remontrer au Christ lui-même; et l'Église qui, suivant les canonistes, ne peut errer, l'Église a été jouée par une femme qui s'est assise dans la chaire de saint Pierre. Et qu'on ne vienne pas, dit spécieusement encore Agrippa, reprocher ces faits comme des torts au sexe féminin. Il est toujours permis de se préférer à autrui; un pape, Innocent III, le déclare dans une lettre à un de ses légats, et le droit civil autorise la femme à se défendre même au détriment du prochain. L'Écriture, en effet, est pleine de tromperies et d'actes de trahison accomplis par les femmes et loués comme dignes d'admiration. Rachel, Rébecca, Rahab, Jahel, Judith en fournissent des exemples. Enfin, si l'on a vu quelquefois des femmes tuer leur mari, qu'on y regarde de près, l'on verra qu'il n'y a pas lieu de leur en faire un crime, et que jamais bon mari n'a eu une mauvaise femme.

— Consultez l'antiquité sacrée et profane, consultez l'histoire, dit en finissant Agrippa, vous verrez partout les femmes capables de tous les mérites, de toutes les vertus et des rôles les plus relevés. Vous les verrez prophétesses, sibylles, saintes et martyres. Vous en verrez qui exercent l'office de prêtresse ou de reine, d'autres qui accomplissent des actions héroïques; vous verrez ce qui est dit notamment de cette noble fille, qu'on ne saurait assez exalter, et qui, nouvelle amazone à la tête des armées, triomphant des Anglais en de nombreux combats, rendit au roi de France son royaume perdu. Aussi bien et mieux

que les hommes, les femmes sont poètes, orateurs, docteurs, jurisconsultes, mathématiciens, philosophes. Quel grammairien nous apprendra jamais plus de choses, que ne l'a fait notre nourrice? Quel débiteur payant sa dette sera capable de tromper une femme par de faux calculs? Quel raisonneur l'emportera jamais sur la plus simple des femmes? Mais je m'arrête, dit Agrippa, pour ne pas écrire un volume. Qu'un plus diligent trouve maintenant de nouveaux arguments, pour les joindre à ceux que j'ai donnés. Loin de m'en effrayer, je le remercierai du secours apporté par lui à mon œuvre.

Le petit traité d'Agrippa était écrit en latin, comme le sont tous ses ouvrages. Cela ne l'empêchait pas de le destiner à être offert en hommage à la princesse Marguerite, bien que celle-ci ne sût qu'imparfaitement cette langue [1] : circonstance que nous révèle un ami de l'auteur, dans une lettre où, après l'avoir entendu débiter en l'honneur de la princesse un discours également en latin, il lui écrit ce qui suit.

1. Le traité de la prééminence du sexe féminin fut, pour cette raison peut-être, traduit d'assez bonne heure en français. Il ne fut d'ailleurs, comme nous l'avons dit déjà et comme nous aurons occasion de le rappeler encore, présenté que en 1529 seulement à la princesse pour laquelle il avait été composé dès 1509; et ce n'est vraisemblablement qu'après lui avoir été offert qu'il fut traduit. On connaît une édition en caractères gothiques de cette traduction, donnée à Lyon par François Juste, sous la date de 1537.

— Heureux Agrippa, tu es un véritable Démosthènes. Qui pourrait en douter, après t'avoir entendu hier dans cette magnifique harangue si facile et si abondante ; où l'art est poussé à ce point qu'on ne saurait en rien ôter, ni rien y ajouter. Permets-moi, je t'en prie, d'en essayer une traduction. Non que j'espère lui conserver en français sa noble distinction, mais parce que j'y vois un utile exercice pour mon inexpérience, et un moyen de faciliter à l'illustre princesse qui nous gouverne, l'intelligence de tout ce que tu as dit à sa louange. La bonne opinion qu'elle a déjà de ton mérite ne peut que s'en accroître, et sa faveur aussi en augmenter (Ep. I, 15).

Agrippa s'empresse naturellement d'acquiescer à une proposition qui est toute dans son intérêt. La traduction projetée du discours est exécutée ; et le travail a pour correcteur le vice-chancelier lui-même, de l'université de Dole (Ep, I, 16). Quant au traducteur, c'était sans doute un des admirateurs passionnés qui avaient attiré à Dole Agrippa. Nous ne savons si c'est celui qui précédemment le recommandait si chaudement à l'archevêque de Besançon (Ep. I, 13) ; mais nous voyons, par une autre lettre (Ep. I, 17), que, non content de soigner les intérêts de notre héros en Bourgogne, il s'efforçait encore de le servir au dehors, en étendant par tous les moyens sa réputation. Agrippa le remercie de son travail de traduction ; il lui rend grâce d'avoir comblé ses désirs, en le faisant ainsi connaître au loin, et de lui avoir notamment procuré la faveur d'un

noble officier de la cour de France à Lyon, de Jean Perréal, valet de chambre du roi, *cubicularius regius* [1].

Les amis d'Agrippa le pressaient, en même temps, de ne pas se borner à parler, ce dont il s'acquittait si bien ; mais de s'appliquer de préférence à écrire, ce qui ferait bien plus pour sa réputation (Ep. I, 18). Il n'avait pas encore fait connaître le traité de la prééminence du sexe féminin ; et il se faisait entendre alors publiquement, dans une chaire d'enseignement. Non content de l'écouter, on le consultait, malgré sa jeunesse, comme un savant docteur. Nous possédons une missive par laquelle on l'engage à se rendre à Châlons près d'un noble personnage qui avait besoin de ses avis. Nous ne savons pas, au reste, de quoi il s'agissait ; de quelque opération d'alchimie, peut-être, ou bien d'une consultation de médecine. Dans cette circonstance, comme dans d'autres déjà, éclate l'espèce de passion avec laquelle les amis d'Agrippa le servaient. Rien ne devait être négligé pour assurer ses succès. Tout était permis pour y arriver, tout, jusqu'à un certain charlatanisme, considéré comme souvent nécessaire. Les conseils qu'on lui donne à ce propos

1. Jean Perréal dit de Paris, valet de chambre des rois Charles VIII et Louis XII, architecte de la reine Anne de Bretagne et de Marguerite d'Autriche, ordonnateur des décorations de fêtes et cérémonies, était ingénieur, maître général des fortifications de Lyon. Il est mort vers 1529. (L. Charvet, *Notice sur Jean Perréal.*)

caractérisent, d'une manière assez curieuse, l'esprit dans lequel était dirigée cette espèce d'intrigue de camaraderie.

— L'homme, dont il s'agit, est riche, lui disait-on, et il n'épargnera rien. Je me réjouis de te procurer cette bonne aubaine. Permets-moi, maintenant, un avis. Un certain appareil te fera tout à la fois honneur et profit. Montre-toi donc dans le costume le plus noble qu'il te sera possible. Cela augmentera beaucoup ton crédit et pourra te servir. Tu n'ignores pas quelle est l'autorité d'un riche vêtement sur ces gens de courte vue, qui ne considèrent dans un homme, que son extérieur. Il y aurait de véritables inconvénients à ce que tu fisses autrement. Dans le cas où tu ne serais pas, pour le moment, en mesure de suivre ce conseil, tu ferais bien de dissimuler, et de différer un peu, en t'excusant, ton arrivée. Je viendrais alors à ton aide. Si, cependant, le noble personnage, cédant à son impatience, venait te trouver à Dole, n'oublie pas que tu sais tout, que tu peux tout ; mais ne fais rien, ne promets rien, qu'après beaucoup d'instances ; et, ne te laisse vaincre qu'à force de bienfaits. Si enfin tu te trouvais dans quelque embarras, cache-le avec soin. Un dernier avis : l'homme est comme le fer qu'il faut battre quand il est chaud ; je n'ai pas besoin de m'expliquer davantage ; c'est ton affaire et ton intérêt. Penses-y bien. Quant à moi, je fais tout ce que je peux et je te promets de ne jamais manquer à ce qui pourra te servir (Ep. I, 20).

Entouré d'amis qui travaillaient ainsi pour lui, Agrippa, de son côté, ne ménageait probablement pas sa peine et n'oubliait rien vraisemblablement pour se faire valoir, sans avoir besoin d'y être excité par les encouragements ni par les conseils de personne. Nous voyons, d'après ce qui précède, quelle était alors sa situation. La considération générale lui était acquise et la faveur publique venait, en quelque sorte, au-devant de lui. A peine âgé de vingt-trois ans, il avait déjà la double réputation d'un vaillant soldat et d'un savant consommé. Son opinion faisait autorité. Pour affirmer et étendre son crédit, d'accord en cela avec les conseils qu'il recevait d'écrire, il avait composé le petit traité de la prééminence du sexe féminin, et il travaillait, en même temps, comme nous le verrons, à sa fameuse philosophie occulte que, dès l'année suivante, il avait terminée en partie et pouvait livrer à l'admiration du savant Tritheim. Il paraissait enfin, pour la première fois à ce moment, dans une chaire publique d'enseignement.

Agrippa ne possédait aucun titre scientifique positif qui l'autorisât à prendre la parole dans de pareilles conditions; mais la curiosité publique, adroitement provoquée par lui et par ses amis, l'y appelait. Le vice-chancelier de l'université lui-même, Simon Vernerius, doyen de l'Église de Dole, l'y avait formellement invité (Ep. I, 18). Ce personnage considérable ne manquait pas une occasion de l'entendre. Les membres du parlement et ceux du corps enseignant fournissent alors la partie la plus distinguée

et la plus assidue de l'auditoire, qui vient se presser autour de la chaire du jeune savant. Les leçons étaient dans les usages du temps des lectures, et le professeur prenait le titre de lecteur, qui correspondait à ce genre d'exposition. Ces expressions montrent ce qui constituait l'enseignement à cette époque. Il consistait ordinairement à suivre, en le commentant, le texte d'un ouvrage déterminé qu'on faisait ainsi connaître. Agrippa devait tout son crédit au savoir que l'opinion lui accordait dans les sciences occultes, dans l'art hermétique, dans la cabale et la magie. Il ne songeait pas encore aux prétentions scientifiques plus sérieuses qu'il afficha ultérieurement pour le droit et la médecine, fondement du triple doctorat dont il s'est prévalu dans la suite [1]. Il lui eut été certainement impossible de traiter de pareilles matières devant l'auditoire qui allait l'entendre. C'est donc aux sciences occultes qu'est emprunté le sujet des leçons qu'il ose lui présenter. Il consacre habilement sa première séance à célébrer les louanges de la princesse Marguerite, gouvernante de la province. C'est ce discours qu'un de ses auditeurs enthousiastes traduisit, comme nous l'avons dit, en français, pour le faire connaître à la princesse, laquelle put ainsi apprécier le mérite des

1. Nous montrerons, plus loin, combien peu était justifiée cette prétention d'Agrippa. Nous avons réuni dans une note de l'appendice (n° VI) quelques textes qui se rapportent à cette question.

hommages qui lui étaient adressés. Cette précaution prise, Agrippa entre en matière.

Nous avons dit dans notre introduction ce qu'étaient les sciences occultes. Réprouvées par la conscience publique, condamnées en plusieurs points par les lois civiles et religieuses, elles possédaient, grâce au mystère qui les entourait, le privilège de s'imposer comme une chose des plus sérieuses à la crédulité du grand nombre, et de captiver l'attention des érudits en éveillant leur curiosité. Elles bénéficiaient d'ailleurs, à ce moment, d'une certaine tolérance, dans le mouvement général d'affranchissement qui commençait et qui favorisait, sous toutes les formes et dans toutes les directions, les hardiesses de la pensée. On entrait dans ce XVIe siècle qui devait tendre à la réforme, aussi bien dans le domaine de la science que dans celui de la religion. La réprobation qui précédemment atteignait les sciences occultes, pouvait donc céder quelque peu devant la curiosité et l'indépendance des esprits. Profitant de ces dispositions, Agrippa fait choix, pour ses lectures publiques à l'université de Dole, d'un ouvrage composé par un des maîtres adonnés à l'étude de l'antique cabale ; il vient expliquer, devant ses auditeurs, le traité de Reuchlin, de la parole merveilleuse, *De verbo mirifico.*

Reuchlin, dont le vrai nom est Rauchlein et qu'on nomme aussi Capnio, formes équivalentes dans des langues différentes, était un des savants dont l'Allemagne s'énorgueillissait à cette époque. Né

en 1455, il était alors âgé d'environ cinquante ans, et résidait à Stuttgard, où il était investi des hautes fonctions de juge au tribunal de la ligue de Souabe. C'était surtout un jurisconsulte éminent. Il avait, dans sa jeunesse, étudié aux principales universités de la France et de l'Allemagne; il avait aussi visité l'Italie; et, dans tous ses voyages, il avait cherché à perfectionner, outre ses connaissances en jurisprudence, celles que de très bonne heure il s'était appliqué à acquérir en grec et en hébreu. Ces dernières études l'avaient mis en rapport avec des Juifs instruits et de doctes rabbins dont il estimait beaucoup la science, quoiqu'il avoue quelque part n'avoir jamais pu obtenir d'eux la communication de leur Talmud, qu'il considérait néanmoins comme la source de leurs doctrines, et comme un précieux dépôt de rares connaissances. Quant à leurs livres cabalistiques, il avait pu les apprécier par les travaux au moins du célèbre Pic de la Mirandole qui, précédemment, en avait fait une apologie fort attaquée, mais finalement approuvée en 1493 par un bref du pape Alexandre VI. Reuchlin donnait vers la même époque, en 1494, un traité de cabale, *De arte cabalistica,* dont le pape Léon X accepta plus tard la dédicace. En même temps, il se signalait encore dans ce genre de travaux par son traité de la parole merveilleuse, *De verbo mirifico*, où il avait mêlé à certaines conceptions, relevant d'un christianisme mystique, une exposition de théories philosophiques empruntées à l'antiquité

grecque aussi bien qu'à la science hermétique, et des procédés de discussion cabalistique.

Cet ouvrage était de ceux qui excitaient alors au plus haut point la curiosité des savants par leur nouveauté et par leur apparente hardiesse. On y trouvait une espèce de science hétérodoxe, dont l'exposition convenait parfaitement à un homme qui, n'ayant comme Agrippa aucun caractère scientifique régulier, prétendait cependant en imposer à titre de savant, et visait surtout à frapper les esprits. Agrippa ne pouvait mieux faire pour cela que d'annoncer la lecture et l'explication publiques du traité de Reuchlin. On était en 1509, et l'auteur de l'ouvrage ne se trouvait pas encore aux prises avec les passions violentes, soulevées contre lui par le rôle équitable et modéré qu'il lui était réservé de prendre bientôt, dans la grande affaire de la destruction commandée des livres juifs. Cette mesure était prescrite, il est vrai, cette année même par un édit impérial, qui porte la date du 19 août 1509 ; mais c'est l'année suivante seulement que Reuchlin fut amené à se prononcer sur la question. On sait qu'ensuite il publia, en 1511, à cette occasion, un écrit, *Speculum oculare,* brûlé à Cologne en vertu d'une sentence prononcée par la faculté de théologie de cette ville, puis confirmée par les universités de Louvain, d'Erfurt, de Mayence et de Paris (1524) ; et que l'ouvrage fut ensuite l'occasion d'un procès porté en cour de Rome, où un ordre exprès de Léon X, *mandatum de supersedendo,* en arrêta purement et simplement la pour-

suite, le 20 juillet 1516, au lendemain d'un jugement donnant raison à Reuchlin par une sentence qui ne fut pas promulguée, grâce à ce stratagème. Reuchlin ne mourut qu'en 1522. Tous ces faits sont postérieurs à l'explication de son livre par Agrippa, en 1509. A cette date, rien n'avait encore effleuré la bonne renommée de ce savant homme.

Le traité de Reuchlin, *De verbo mirifico*, avait été publié en 1494 [1]. L'ouvrage était composé dans la forme de dialogues, dont les interlocuteurs étaient un philosophe de l'antiquité, Sidonius, un rabbin juif, Baruch, et un docteur chrétien que l'auteur nomme Capnio, et sous la figure duquel il se cache, en se dénonçant toutefois lui-même. Capnio est, en effet, la traduction greco-latine de son propre nom, Reuchlin ou plutôt Rauchlein qui en Allemand signifie petite fumée [2]. Jamais ouvrage n'a été conçu plus noblement ni plus admirablement exécuté, dit un contemporain [3]. Le dialogue est divisé, ajoute-t-il, en trois parties formant autant de livres. Le pre-

1. Les éditions ultérieures que l'on connaît de ce traité sont de 1514, 1522, 1552, toutes postérieures à l'exposition verbale qu'en a faite Agrippa en 1509 ; époque où l'ouvrage n'était encore que peu répandu.

2. Conformément aux usages du temps, le nom latinisé de Capnio fut conservé à Reuchlin dans le monde des érudits du XVIe siècle.

3. *Conradi Leontorii ad Jacobum Vuimphelingum Epistola.* 1494. — Cette lettre est imprimée, comme une sorte d'introduction, en tête du livre de Reuchlin.

mier contient l'exposition de tous les secrets de la philosophie ; le second fait connaître les noms mystérieux et tout puissants qui donnent la clef des doctrines hébraïques; le troisième est consacré au rapprochement et à la justification de ce que contiennent les deux autres, pour conclure à l'excellence par-dessus tout du nom mirifique, du nom de Jésus, réalisation complète de l'ineffable Tétragramme.

On pourrait, aujourd'hui, rabattre sans scrupule quelque chose de cette pompeuse appréciation. En réalité, le premier dialogue contient une argumentation dans laquelle Sidonius expose les principes d'une philosophie sensualiste attaquée par le juif Baruch, qui démontre contre lui l'existence d'un Dieu unique par qui toutes choses ont été créées et sont gouvernées. Dans le second dialogue, Baruch développe une doctrine où se mêlent les principes d'une sorte de philosophie hermétique sur les rapports de Dieu et du monde, avec les théories de la cabale hébraïque, touchant la formation des mots et la puissance mystérieuse qui résulte pour ceux-ci des conditions mêmes de cette formation. Après tout les autres, est mentionné le nom de la divinité ou le mystérieux Tétragramme ; groupe de quatre lettres qui en hébreux exprime ce saint nom. La dernière partie enfin, est consacrée, dans un troisième dialogue, à l'analyse du Tétragramme divin, et à de subtiles considérations fondées sur sa structure et sur la combinaison de ses diverses parties avec de nouvelles

lettres, pour former d'autres mots. Vient alors l'appréciation de ces mots nouveaux et des lettres qui les constituent, avec l'explication de leur sens propre et de la vertu ou puissance qui appartient aux uns et aux autres. L'alphabet hébraïque fournit les éléments du mécanisme ainsi mis en jeu.

Voici quelques propositions qui montrent quel est l'esprit de ces théories. Dieu est le principe de toutes choses ; sa toute puissance est la source des miracles. Il importe de connaître son saint nom et de savoir en faire usage. Dieu a plusieurs noms à l'aide desquels on peut rendre compte de toutes les œuvres du Christ. Le nom du Christ lui-même peut devenir un instrument de miracles. La toute-puissance de Dieu a été invoquée par le moyen de trois lettres aux temps de nature, par quatre lettres sous le règne de la loi, elle doit l'être par cinq lettres sous celui de la grâce : ces trois groupes de lettres constituant trois noms différents dé la divinité qui se rapportent à chacune des trois époques dites ainsi de nature, de la loi et de la grâce. Tout cela se termine par une dissertation sur la croix, et sur la lettre *tau* qui en est la figure.

Avec la croix et non sans elle, dit en terminant l'auteur par la bouche de Capnio, un des interlocuteurs, toute notre opération sera rendue facile. Quant au nom de la croix, c'est là le très secret mystère du *Verbum mirificum ;* redoutable symbole qu'on ne doit pas jeter au vent, mais seulement murmurer à l'oreille. Approche, Sidonius, et reçois-

en le souffle. — As-tu compris? — J'ai compris. — Maintenant que tu possèdes ce secret, couvre-le d'un profond silence : *Sile, cela, occulta, tege, tace, mussa.* — A ton tour, Baruch. — As-tu entendu? — J'ai très bien entendu. — Garde-toi d'en rien divulguer. — Maintenant, sachez que tout ce que vous demanderez ainsi, vous l'obtiendrez. Adieu, et cultivez religieusement le *Verbum mirificum.* Le traité finit ainsi.

Telle était l'œuvre étrange avec laquelle, en 1509, Agrippa éveillait et soutenait la curiosité du public nombreux et distingué qui l'écoutait, au pied de la chaire où il lui avait été permis de monter, à l'université de Dole. On trouvait fort beau ce mélange de singulière érudition et de mysticisme. Nous nous étonnons aujourd'hui du complaisant acquiescement donné à ces bizarres conceptions. On pourrait s'étonner également qu'il se fût en même temps rencontré des gens pour déclarer dangereuses et coupables oes rêveries. C'est ce qui eut lieu cependant. On ne peut attribuer cette hostilité au retentissement de la grande querelle de Reuchlin, l'auteur du traité en question, avec les théologiens, à propos des livres juifs. Cette querelle, avons-nous dit, ne devait commencer que l'année suivante. Quelle était donc la cause de l'opposition dirigée en 1509 contre Agrippa ? Etait-ce l'effet de quelque sentiment de jalousie provoqué par les succès du jeune étranger, sur lequel venaient de se concentrer la faveur publique et l'attention générale ? Etait-ce la crainte sérieuse de voir se répandre et s'accréditer

certaines doctrines réprouvées, que mettait indirectement en lumière le livre de Reuchlin, en énonçant quelques principes d'épicurisme et de philosophie hermétique, et surtout en les accompagnant de ce bagage d'érudition hébraïque plus ou moins vraie qui semblait redoutable, à cause de son origine et de sa subtile obscurité, mais qui était au fond la chose la plus vaine et la plus innocente? Etait-ce enfin tout simplement le dessein de faire échec à toute discussion libre, en arrêtant un enseignement qui traitait, à un point de vue étranger à l'orthodoxie, des matières dont celle-ci s'était toujours réservé la connaissance? Il y avait peut-être un peu de ces divers motifs dans les mobiles qui firent agir les adversaires du jeune lecteur de l'université.

Agrippa était de plus en plus goûté par le public complaisant que captivait sa parole. Le corps des professeurs de l'université de Dole allait s'ouvrir pour le recevoir; une chaire permanente lui était assurée, et un traitement lui était promis. Un brillant et solide avenir semblait s'annoncer pour lui. Mirage trompeur, tout près déjà de s'évanouir; échafaudage de fortune, qu'un seul coup allait faire écrouler.

Non loin de Dole, théâtre des succès éphémères d'Agrippa, vivait, dans le couvent des Franciscains de Gray, un religieux nommé Jean Catilinet, docteur en théologie et provincial de son ordre pour la Bourgogne. C'est lui qui devait déchaîner l'orage. Il eût probablement tenté vainement d'ébranler le

crédit naissant d'Agrippa à Dole même, où le défendait la faveur publique. Catilinet s'y prend autrement. Pendant le carême de l'année 1510, il s'est transporté en Flandre, dans la ville de Gand, où il a été appelé à prêcher devant la gouvernante de la province, la princesse Marguerite, et toute sa cour. Il profite de cette situation pour attaquer avec vivacité le nouveau lecteur de l'université de Dole, le jeune étranger, qui a osé introduire dans les écoles les doctrines condamnées et prohibées de la cabale, soumettre au Talmud le texte des saintes écritures et préférer à l'autorité des Pères et des docteurs de l'Église celle des rabbins juifs. Il profère contre lui une accusation redoutable : Agrippa, dit-il, n'est autre chose qu'un hérétique hébraïsant.

Le coup, porté à Gand par le franciscain Catilinet, paraît avoir eu à Dole un retentissement immédiat, et, en ruinant les espérances d'Agrippa, l'avoir contraint à s'éloigner d'une ville où il avait trouvé d'abord de si sympathiques encouragements. C'est au moins ce que donne lieu de penser son départ subit pour l'Angleterre à ce moment, bien que dans d'autres circonstances, il semble, en des termes peu explicites du reste, assigner une cause différente à ce voyage. Les sermons de Catilinet à Gand sont du mois de mars 1510, et dans le courant de la même année, Agrippa, non pas formellement expulsé peut être, mais obligé de quitter inopinément la Bourgogne, comme il le dit ailleurs, se trouve en Angleterre et à Londres. C'est de là qu'il date un écrit

plein d'amertume dirigé contre le moine odieux qui vient de renverser l'édifice ébauché de sa fortune [1].

On ne saurait méconnaître que, dans cette circonstance, Agrippa n'eût été la très innocente victime de la malice d'autrui. Mais il est permis de douter que le tort qu'il en reçut fût aussi réel qu'il paraissait l'être. On a quelque raison de penser, quand on connaît Agrippa et son histoire, que la situation qu'il avait prise à Dole ne se serait pas prolongée beaucoup. A supposer qu'elle se fût d'abord maintenue, malgré les conditions factices où elle s'était produite, l'humeur inconstante de l'homme, son défaut habituel de mesure, et son absence de toute prudence ne pouvaient manquer d'y mettre fin assez promptement. Ceci soit dit en passant, pour combattre la supposition que, sans l'indiscrète intervention de Catilinet, la carrière d'Agrippa eût pu prendre à ce moment une marche régulière toute différente de la vie agitée qu'il mena, en effet, jusqu'à la fin. Il y avait de l'aventurier dans Agrippa, nous l'avons déjà dit, son existence tout entière devait s'en ressentir. Il était presque fatalement condamné aux accidents et aux hasards. Son opinion personelle, cependant, n'était évidemment pas qu'il dût en être nécessairement ainsi. Agrippa s'est toujours montré très prompt à

1. *H C. Agrippæ expostulatio super expositione sua in librum* DE VERBO MIRIFICO *cum Joanne Catilineti fratrum Franciscanorum per Burgundiam provinciali ministro, sacræ theologiæ doctori. (Opera* t. II, p. 508-512.)

s'emporter contre ceux qui contrariaient sa marche et lui faisaient obstacle. Il est souvent injuste quand il s'en prend de ses mésaventures à d'autres qu'à lui-même; dans la circonstance présente son ressentiment est plus légitime. Il y a de la vérité dans sa plainte; il y en a, dans les accents par lesquels il l'exprime. On y trouve aussi l'amère ironie qui caractérisera toujours, et d'une manière bien plus vive encore dans d'autres occasions, ses œuvres de polémique.

— La charité et la sincérité sont les premiers devoirs du chrétien, dit Agrippa en s'adressant à Catilinet. C'est pour me conformer à cette obligation que je t'écris, ô bon père; ce n'est, crois le bien, ni par haine ni par envie que je le fais. Toi, cependant, tu n'a pas craint, bien plus, tu t'es efforcé de provoquer, malgré mon innocence, et de déchaîner contre moi, à grand renfort de mensonges, la haine et l'envie. Je me demande ce qui a pu, à si grande distance, t'exciter contre un inconnu vivant en étranger au fond de la Bourgogne, ce qui a pu te porter à lancer de violentes et calomnieuses imputations contre un absent, contre un innocent, qui n'en voulant à personne, ne cherchait qu'à se faire honneur par des moyens honnêtes; toi, dont le devoir est de haïr le mal, de pratiquer la charité, d'aimer, de bénir et de vivre en paix avec tout le monde. Qu'aucun méchant discours, dit l'apôtre, ne sorte de votre bouche. Cependant, au mépris de ton devoir, tu as répandu contre moi des semences de discorde. Appelé à

prêcher le carême dernier dans la ville de Gand, devant notre illustre princesse et devant toute la cour, tu n'as pas craint au milieu même d'une exposition de l'évangile du Christ, d'éclater contre moi en injures et en vaines calomnies, jusqu'à tromper l'opinion sur mon compte et à transformer en haine la faveur que beaucoup m'accordaient. Dans tes outrageantes harangues, tu as déclaré, et tu l'as répété, que j'étais un hérétique judaïsant, coupable d'introduire dans les écoles l'art impie de la cabale, de mépriser les Pères et les docteurs de l'Église, d'élever au-dessus d'eux les rabbins juifs, de torturer le sens des saintes écritures pour les plier aux interprétations du Talmud.

— Je suis, au contraire, vraiment chrétien et attaché jusqu'à la mort à la foi du Christ. Je respecte avant tout les docteurs de ma religion,mais je ne méprise pas les rabbins. Si je tombe enfin dans quelque erreur, je n'entends pas pour cela devoir être pris pour hérétique, ni pour judaïsant. Je ne torture pas le sens des écritures; je me contente de rapprocher les interprétations diverses qu'en donnent ceux qui ont autorité pour les expliquer. Quant aux arts prohibés, bien loin de les enseigner, je ne veux pas même les apprendre. Tout ce que j'ai fait, c'est expliquer le livre tout catholique intitulé *De verbo mirifico,* et composé par le très chrétien docteur Jean Reuchlin de Pforzheim. Ce travail, je ne l'ai pas fait en secret, mais ouvertement, en pleine école, dans des lectures publiques, entreprises gratuitement pour

l'honneur de l'illustre princesse Marguerite, et pour l'unique avantage des études dans sa ville de Dole. Là, j'ai vu dans mon auditoire de graves sénateurs, de savants docteurs, des professeurs, *ordinarii lectores,* et, au milieu d'eux, le révérend Doyen de l'Eglise de Dole, Simon Vernerius, vice-chancelier et conservateur de l'université de cette ville, docteur en l'un et l'autre droit, qui n'a pas manqué à une seule de mes lectures.

— Mais, toi qui ne me connais pas, toi qui ne m'as jamais entendu ni dans une de mes leçons, ni même en conversation, toi qui ne m'as jamais vu, tu oses me juger et me condamner. Tu me calomnies dans tes sermons, tu salis mon nom, tu ruines ma réputation ; et cela sans cause et sans raison. Tu ne peux rien prouver contre moi. Rendu soupçonneux par ton ignorance de la cabale et de la science hébraïque, tu me déclares hérétique judaïsant, et tu me voues au bûcher. Mes doctes et équitables auditeurs savent si j'ai jamais rien dit qui fût contraire à la foi chrétienne. Mais, peut-être, prétendras-tu qu'eux aussi judaïsent et sont hérétiques ; car ils ont bien voulu m'entendre sans me contredire ; bien plus, j'ai reçu outre leur assentiment, leur approbation et leurs encouragements ; car, en paiement de ma peine, ils m'avaient reçu dans leur collège, et m'avaient assigné une chaire et un traitement pour avoir ainsi publiquement judaïsé et fait profession d'hérésie. Tes injures ne m'atteignent donc pas seul. Elles vont frapper le parlement lui-même et l'uni-

versité de Dole. Vois dans quel abîme tu t'es jeté. En trompant et la princesse et la cour, tu t'es joué du parlement et du corps enseignant tout entier. Tu as profané ainsi la parole de Dieu. Est-ce là prêcher l'Évangile du Christ ?

— Et quand il serait vrai qu'adolescent, âgé de vingt-trois ans à peine, j'eusse avancé quelque imprudente proposition dans mes lectures, et mérité ainsi qu'on me reprît, ne pouvais-tu le faire plus chrétiennement, toi qui, de ton couvent de Gray, ne manquais pas d'occasions pour venir dans cette ville de Dole, où tu pouvais me voir et me faire entendre tes plaintes. Pourquoi ne pas me parler en face? Pourquoi, lorsque je lis à Dole, aller, à deux cents milles de là, m'attaquer en Flandre, à Gand, devant la princesse et la cour et, en les excitant contre moi, me faire indirectement repousser de la Bourgogne ? Ne valait-il pas mieux me reprendre et, comme le dit Paulus, m'instruire en esprit de douceur ? C'eût été là un procédé vraiment fraternel et tout évangélique, digne d'un religieux, d'un frère soumis à la règle de saint François, une manière d'agir véritablement utile à mes intérêts.

— Daigne donc m'épargner, et mettre fin à tes discours, à tes calomnies, à tes injures. Rends-moi la pureté de mon nom ; rends-moi ma bonne réputation ; rends-moi tout ce que tu m'as enlevé. Fais en sorte de te réconcilier avec ton frère en Jésus-Christ, avant d'aller célébrer, au péril de ton âme, les saints mystères, et recevoir pour ta condamnation

éternelle le corps de Jésus-Christ. Je t'adresse, ce peu de paroles, ô bon père, sans colère, sans haine, sans envie; mais fort de mon innocence et par pure charité. Maintenant, si par défiance contre le Talmud et la cabale, si par considération pour quelques pauvres ignorants ou autres qui me soient contraires, tu persistes à me tenir en suspicion, je m'engage à me justifier et à me purger devant toi de toute accusation.

— Fait à Londres, *ex Londino Angliæ, celebri emporio,* l'an 1510.

Dans sa retraite de Londres, Agrippa n'attendait évidemment aucun résultat utile de cette épître. Mais il cédait, en cette circonstance, comme il l'a fait souvent dans la suite, à la satisfaction de donner carrière à son ressentiment, en décochant quelques traits satyriques à l'ennemi qui l'avait frappé. Cette pièce allait beaucoup moins à l'adresse du moine Catilinet qu'à celle du public, devant lequel Agrippa voulait, pour se venger de lui, le bafouer en lui disant quelques dures vérités.

Nous ne connaissons que dans ses dernières conséquences, l'effet de l'attaque dirigée par le Père Catilinet contre Agrippa. Nous ne savons pas si celui-ci fut formellement expulsé de Dole et de la province de Bourgogne, ou bien si des menaces plus ou moins ouvertes de poursuites, ou encore de simples contrariétés, suite de cette hostilité déclarée, le décidèrent à s'éloigner. Une des particularités de cette mésaventure, fut qu'elle l'empêcha de remettre alors,

à la princesse Marguerite, le traité qu'il venait de terminer de la prééminence du sexe féminin, composé pour elle. Il lui en a fait, il est vrai, finalement hommage, comme il en avait l'intention ; mais cela n'eut lieu que vingt ans plus tard, dans des circonstances dont nous aurons à rendre compte ultérieurement. La dédicace imprimée en tête de cet écrit, à l'adresse de la princesse, semble être néanmoins de l'époque où il a été composé lui-même, pendant le séjour qu'Agrippa fit à Dole, en 1509 et 1510 ; mais une épître qu'il y a jointe ultérieurement pour Maximil. Transsylvanus, membre du Conseil de l'empereur Charles-Quint, porte la date de la présentation réelle de l'ouvrage à la princesse Marguerite en 1529. Il relate, pour expliquer ce retard, les faits qui en avaient décidé et que nous venons d'exposer. En rappelant à cette occasion le nom du Doyen de Dole, Simon Vernerius, vice-chancelier de l'université, *Gymnasii procancellarius,* Agrippa fait connaître que ce personnage est un des hommes qui l'avaient le plus pressé d'écrire ainsi quelque chose pour la princesse, afin de se concilier ses bonnes grâces.

Nous avons dit que le traité de la prééminence du sexe féminin, exécuté à cette intention, n'était pas le seul écrit qu'Agrippa eût produit pendant son séjour à Dole. Nous avons annoncé que sa philosophie occulte avait pu aussi être composée, en grande partie au moins et dans un premier jet, à cette époque. C'est, en effet, ce qui semble résulter des ter-

mes d'une lettre qui, vers ce temps, a dû accompagner l'envoi de cet ouvrage à l'illustre Tritheim par son auteur (Ep. I, 23). Cette lettre n'est pas datée, il est vrai, mais elle a nécessairement précédé de bien peu celle que Tritheim a écrite, le 8 avril 1510, pour y répondre ; car il est dit au début de celle-ci qu'elle est remise au messager lui-même, qui a apporté la première (Ep. I, 24). La lettre d'envoi appartient donc au printemps de 1510, c'est-à-dire aux derniers temps du séjour d'Agrippa à Dole. Or, dans cette lettre d'envoi, Agrippa dit formellement qu'il vient de composer l'ouvrage qu'elle accompagne.

Mentionnant ensuite les circonstances dans lesquelles il avait conçu la première pensée de son œuvre, Agrippa en rapporte l'idée aux entretiens qu'il avait eus avec Tritheim lui-même dans une visite, est-il dit, assez récente [1]. Cette visite féconde en résultats devait toutefois remonter assez haut pour que l'auteur eût eu le temps de composer l'ouvrage qui en avait été, dit-il, la conséquence. D'après la manière dont il en parle, *nuper tecum*, on ne pourrait que difficilement la reporter jusqu'en 1507, époque à laquelle Agrippa se trouvait à Cologne, près

1. « Cum nuper tecum... in cœnobio tuo apud Herbipolim « (Wurtzbourg) aliquandiu conversatus, multa... una contu- « lissemus,... post collatum inter nos... sermonem, tua... ardens « adhortatio audaciam mihi animumque addidit. Itaque... tres « libros de magia..... recentibus his diebus composui, et de « occulta philosophia, minus infenso titulo, inscripsi (Ep. I, « 23). »

de retourner à Paris, d'où il allait bientôt partir pour l'Espagne. Peut-être faudrait-il plutôt la placer dans la période, assez courte du reste, qui sépare le retour d'Espagne de l'arrivée, à Dole, d'Agrippa, et qui comprend le printemps et l'été de 1509. Cette dernière hypothèse ne laisserait cependant, à ce qu'il semble, qu'un temps bien insuffisant pour l'exécution d'une œuvre qui représente, après tout, quelle qu'en soit au fond la valeur, une notable somme de travail. Nous en jugeons ainsi, bien que nous sachions par Agrippa lui-même que la philosophie occulte ne sortit pas alors de ses mains telle que nous la connaissons. Il nous apprend, en effet, que les parties de l'ouvrage composées avant 1510 durent être complétées ultérieurement; que le troisième livre resta même pendant plus de vingt ans à l'état d'ébauche, en quelque sorte; que l'auteur, en un mot, ne donna à son œuvre sa dernière forme qu'à la fin de sa vie [1]. Il n'en est pas moins constant qu'au mois d'avril 1510, Tritheim, alors abbé de Wurtzbourg, avait déjà sous les yeux une copie de la philosophie occulte, en grande partie terminée, et capable déjà de mériter son admiration et ses éloges (Ep. I, 24).

Ce qui permettrait peut-être de concilier ce fait avec les assertions d'Agrippa sur l'origine qu'il assigne à l'ouvrage et la part qu'auraient pu y avoir,

1. Ces indications fournies par Agrippa lui-même sont dispersées dans plusieurs de ses lettres. (Ep. I, 23; V, 14; VI, 12, 13).

suivant lui, les encouragements de Tritheim, c'est qu'une parfaite sincérité n'est pas, on peut le constater en mainte occasion, la vertu essentielle du personnage, et qu'en adressant, en 1510, au savant abbé une œuvre, dont la première conception reste après tout pour nous incertaine, il a pu en attribuer avec plus ou moins de vérité la pensée originaire à ses entretiens avec lui, dans l'unique intention de se concilier plus sûrement ainsi sa bienveillance. Au reste, quoi qu'on doive penser en définitive de l'origine du traité, les indications données par Agrippa sur ce sujet, ont au moins le mérite de nous apprendre de quelle manière ont commencé, quelle qu'en soit la date précise, 1507 ou 1509, ses relations avec le célèbre abbé de Spanheim et de Wurtzbourg. Nous savons que des entretiens sur les sciences occultes en ont été l'objet, sinon le motif même.

Tritheim était un des hommes dont Agrippa devait être, dans ses premières années, le plus désireux de se rapprocher. Il avait une grande réputation de savoir dans les sciences et les arts occultes et passait même dans l'opinion commune, pour être un peu sorcier. On racontait qu'après la mort de Marie de Bourgogne, épouse de l'empereur Maximilien, il avait, à la prière de celui-ci, fait apparaître un instant devant lui la princesse, rappelée par ses évocations du séjour des morts. Cette fable mérite d'être mentionnée comme une preuve au moins des préjugés qui régnaient sur le compte de l'abbé de

Spanheim, et comme un des traits de sa physionomie, aux yeux de ses contemporains.

En 1510, Tritheim était un homme d'environ cinquante ans. Son histoire est très simple. Né en 1462, dévoré de bonne heure d'un besoin d'apprendre que mille difficultés l'avaient d'abord empêché de satisfaire, il était fortuitement entré, en 1482, dans l'abbaye de Spanheim. Conduit en ce lieu, par le hasard, il s'y était arrêté, y avait presque aussitôt fait profession, en avait été élu abbé l'année même, et l'avait gouverné pendant vingt-quatre ans, au bout desquels, victime d'une intrigue et d'une conspiration de couvent, il avait dû l'abandonner en 1506. Il avait été appelé bientôt après, à la direction de l'importante abbaye de Saint-Jacques de Wurtzbourg, qu'il conserva dès lors jusqu'à la fin de sa vie, en 1516. Une des causes de son expulsion de Spanheim avait été, dit-on, la régularité et la sévérité de son administration. Il s'était appliqué à réformer cette maison qu'il avait trouvée dans un grand état de relâchement. Il y avait notamment introduit et y maintenait rigoureusement l'obligation du travail ; et, en appliquant celui-ci à la transcription des manuscrits, auxquels on pouvait déjà joindre quelques livres imprimés, il avait formé une bibliothèque, dont les deux mille volumes, nombre considérable pour ce temps, étaient un objet de curiosité qui lui attirait de savants visiteurs. Ce n'est pourtant pas ce motif qui valut à Tritheim la visite d'Agrippa ; car, à l'époque où il la reçut, il

avait déjà quitté Spanheim où il avait dû abandonner ce précieux trésor littéraire. Mais, à défaut de livres, la personne du savant abbé suffisait pour attirer Agrippa, si curieux et si avide lui-même de savoir.

Tritheim a écrit dans les genres les plus divers. On a de lui des ouvrages historiques, lesquels sont maintenant, à nos yeux, son titre littéraire le plus sérieux. Il avait composé également des traités dogmatiques, des œuvres mystiques et ascétiques, sur des matières appartenant à la philosophie et à la religion. Il était de plus l'auteur de quelques écrits sur les arts et les sciences occultes. Ces derniers ouvrages ne sont vraisemblablement pas ceux qui étaient le moins remarqués de son temps. Il avait en effet rédigé, outre des chroniques et des biographies que l'on consulte encore aujourd'hui, plus un panégyrique de sainte Anne et un exposé des miracles de la sainte Vierge, un traité en quelque sorte hermétique des intelligences préposées hiérarchiquement au gouvernement du monde [1], et des ouvrages de magie [2], sa polygraphie en six livres [3], et sa fameuse stéganographie [4]. Ces deux derniers traités, qui

1. *Chronologia mystica de septem intelligentiis orbis post Deum moventibus.*

2. *Antipalus maleficiorum. — Philosophia naturalis de geomantia.*

3. *Polygraphia cum clave seu enucleatorio.*

4. *Steganographia ; hoc est ars per occultam scripturam animi sui voluntatem absentibus aperiendi certa.*

avaient pour fondement les procédés de la science cabalistique, étaient beaucoup plus innocents au fond, que ne le faisait supposer l'appareil de combinaisons bizarres que l'auteur y étalait. L'abbé de Spanheim est, dit-on, le premier qui ait parlé avec une certaine étendue de Faust, ce fameux docteur, cette espèce de magicien, dont la figure est devenue plus tard si populaire. On reprochait à Tritheim certaines opinions hasardées, comme de prétendre qu'à force de science et de vertu, on pouvait enlever et transporter les corps. On a remarqué sa fréquente insistance à affirmer sa parfaite orthodoxie, ses incessantes recommandations de s'en tenir surtout au texte des livres saints, en faisant passer avant tout l'autorité de Jésus-Christ et des apôtres; au lieu d'abuser, comme on le faisait dans les écoles de son temps, de celle d'Aristote et des philosophes de l'antiquité. Par ces traits divers que nous retrouvons dans les écrits d'Agrippa, joints à un certain fonds d'érudition historique, et à des discussions mystiques, en ce qui touche notamment sainte Anne et la Vierge, on est à même d'apprécier quelle influence ont pu avoir sur ce dernier, Tritheim, ses idées et ses ouvrages.

Les écrits de Tritheim n'ont été pour la plupart imprimés que tardivement, comme cela du reste avait lieu généralement des ouvrages de son temps; et un certain nombre d'entre eux ne l'ont même été qu'après sa mort. Il est donc difficile de savoir à quelle époque précise ils ont été composés, et de

dire par conséquent quels sont ceux qu'Agrippa pouvait connaître quand il fut pour la première fois conduit vers leur savant auteur. A défaut de ces ouvrages eux-mêmes qu'il ne connut certainement pas tous alors, ses entretiens au moins avec le célèbre abbé, avaient fait sur lui une profonde impression. Il en témoigne dans la lettre dont nous avons parlé déjà, où il rappelle sa visite à Wurtzbourg.

— Révérend père, dit Agrippa, lorsque naguère j'étais près de toi, dans ton couvent de Wurtzbourg, où nos entretiens roulaient sur la chimie, la magie, la cabale et autres sujets mystérieux, appartenant au domaine des sciences et des arts occultes, nous nous demandions pourquoi la magie estimée si haut par les anciens philosophes, vénérée dans l'antiquité par les sages et les prêtres, était devenue, dès les premiers temps de la Religion, suspecte et odieuse aux Pères de l'Église, et avait été bientôt repoussée par les théologiens, condamnée par les sacrés canons, et proscrite par les lois. En y réfléchissant, il m'a semblé que la cause unique de tout cela, était la dépravation des temps et des hommes, grâce à laquelle de faux philosophes, *pseudo-philosophi*, des magiciens indignes de ce nom, *mentito nomine magi*, purent introduire d'exécrables superstitions et des rites funestes ; entasser, au mépris de Dieu et pour la perdition des hommes, leurs infâmes sacrilèges contre la religion orthodoxe ; et publier enfin cette quantité de livres condamnables que nous voyons

circuler de tous côtés, et auxquels est indignement donné, pour titre, le nom très respectable de magie. En s'efforçant d'assurer ainsi quelque crédit à leurs rêveries, ils ont fait de ce nom sacro-saint de magie un objet de haine pour les honnêtes gens, et une source de graves accusations contre les savants; de sorte que personne n'ose plus maintenant, par sa doctrine ni par ses œuvres, s'avouer magicien, sinon peut-être ces bonnes femmes de la campagne, qui voudraient faire croire qu'il est en leur pouvoir, comme dit Apulée, d'abaisser le ciel, d'enlever la terre, de solidifier les sources, de fondre les montagnes, et de faire toutes sortes de prestiges, dont parlent Homère, Virgile et Lucain.

— J'étais étonné et indigné tout à la fois de voir que, jusqu'à présent, il ne se fût trouvé personne pour venger du crime d'impiété de sublimes et saintes doctrines, et pour les présenter dans leur intégrité et dans leur pureté; car tous ceux que j'ai vus annoncer l'intention de le faire, avec Roger Bacon, Robertus Anglicus, Petrus Apponus, Albertus Teutonicus, Arnoldus de Villanova, Anselmus Parmensis, Piccatrix Hispanicus, et beaucoup d'autres moins connus, au lieu de la magie qu'ils prétendaient nous faire connaître, ne nous ont donné que des extravagances dénuées de toute valeur, ou d'indignes superstitions. Aussi, cédant à mon indignation et au juste sentiment de mon admiration, curieux et intrépide explorateur des mystères de la nature, j'ai cru que ce serait une œuvre louable que

de restaurer l'antique magie, la doctrine des sages, après l'avoir purgée des erreurs de l'impiété et reconstituée sur ses solides fondements.

— Cette pensée me préoccupait depuis longtemps, mais je n'avais jamais osé m'y arrêter, quand nos entretiens de Wurtzbourg sur ce sujet, tes avis éclairés et tes exhortations, enflammèrent mon courage et me décidèrent à me mettre à l'œuvre. Je me suis appuyé sur l'opinion de philosophes d'une sincérité reconnue, pour dissiper les ténèbres accumulées par une fausse science, qui prétendait tout tirer de livres réprouvés. J'ai donc composé, en ces derniers temps, trois livres où se trouve concentrée toute la magie, sous le titre moins décrié de philosophie occulte [1]. Je te les envoie, en te priant de les revoir et de les corriger, dans le cas où ils contiendraient quelque chose qui fût contraire à la vérité ou à la religion. N'approuve rien qui soit nuisible, mais ne me cache rien non plus qui puisse servir à mon objet, afin que, approuvé par toi, mon ouvrage soit digne d'être livré au public et d'affronter le jugement de la postérité. *Vale.* Pardonne à ma téméraire entreprise (Ep. I, 23).

Si l'on s'en rapportait aux termes précis de cette lettre, il faudrait, comme nous l'avons dit, admettre qu'Agrippa, presque au lendemain de sa visite à Wurtzbourg, eût conçu et exécuté dans un temps très court le traité de la philosophie occulte. L'évi-

1. Voir la note 1, ci-dessus, p. 188.

dente exagération de cette conclusion justifie les réserves que nous avons faites précédemment à cet égard. La lettre d'ailleurs contient certaines expressions d'où il résulte que, même avant ses entretiens avec Tritheim, Agrippa pensait déjà à cet ouvrage. Quant à ce qui regarde l'œuvre en elle-même, ce que nous en avons dit précédemment suffit pour montrer combien sont peu fondées les prétentions d'Agrippa d'avoir purifié les sciences et les arts occultes, ce qu'il appelle la magie, des superstitions grossières accueillies et recommandées par ses devanciers [1]. Malgré tout le dédain qu'il affecte pour leurs ouvrages, il ne fait guère que les copier. Les doctrines erronées et abusives qu'il leur reproche se retrouvent dans son livre, et il ne l'emporte guère sur eux que par l'heureuse idée de répudier, en dépit de ses protestations d'admiration, le titre décrié de magie, pour y substituer celui de philosophie occulte, contre lequel ne s'élevaient pas encore les mêmes préventions. Ce qu'il avance d'ailleurs touchant l'autorité de ce titre de magie dans l'antiquité est fort contestable. Les plus vieux documents historiques nous montrent la magie en mauvais renom chez les anciens comme chez les modernes [2].

1. Nous avons donné un aperçu de cet ouvrage dans notre chapitre premier, ci-dessus, p. 66.

2. Voir p. XXXII de notre introduction ce qui est dit de l'opinion énoncée par Pline à ce sujet.

En adressant son livre à Tritheim, Agrippa le remettait à un juge plus qu'indulgent. La réponse de celui-ci n'est qu'un long et chaleureux éloge. La langue d'un simple mortel peut à peine exprimer la volupté que la lecture du merveilleux ouvrage a causée au savant abbé. Le jeune écrivain a, suivant lui, pénétré des mystères demeurés cachés aux hommes les plus doctes. On ne peut qu'approuver cette œuvre admirable, et l'on doit souhaiter que l'auteur, donnant l'essor à son génie, s'élève plus haut encore, sans se laisser arrêter par aucun obstacle importun. Son rare esprit est fait pour les conceptions les plus sublimes. Cependant, après avoir épuisé toutes les formes d'une louange exagérée, Tritheim, en homme avisé et instruit par une longue expérience, ajoute pour terminer son épître une recommandation pleine de sagesse, à laquelle il ne manque pour nous toucher que de s'appliquer à un sujet qui en soit plus digne.

— Nous n'avons plus maintenant, dit-il, qu'un conseil à te donner; et ne l'oublie jamais. Au vulgaire ne parle que de choses vulgaires; réserve pour tes amis particuliers les secrets d'un ordre plus élevé (Ep. I, 24).

Nous avons parlé précédemment de l'œuvre à laquelle Tritheim prodiguait les éloges dont on vient de voir l'expression. Bien que nous ne connaissions aujourd'hui le livre d'Agrippa que dans une forme définitive qu'il n'avait pas encore atteinte à cette date, nous avons tout lieu de croire que son com-

plet achèvement n'y a rien ajouté d'essentiel et qui pût en modifier l'esprit; puisque ce supplément de travail appartient à une époque où l'auteur n'accordait plus aucune confiance aux sciences occultes qui en font l'objet, et ne s'occupait plus de celles-ci, comme il l'avait fait dans sa jeunesse peut-être, avec l'ardeur et la foi de néophyte, seules capables d'enfanter des conceptions nouvelles sur ces matières suspectes, et vivement controversées. Le traité de la philosophie occulte que Tritheim a eu sous les yeux ne devait donc pas au fond différer beaucoup de celui que nous connaissons. Comme lui, il était divisé en trois livres. Si ceux-ci étaient un peu moins étendus qu'ils ne le sont devenus par la suite, si le troisième, notamment, était encore, ainsi que nous l'apprend Agrippa lui-même, à l'état d'ébauche seulement, au moins est-il à peu près certain que l'ouvrage renfermait déjà les doctrines caractéristiques dans leur étrangeté, que nous y trouvons : un tableau des trois sphères d'ordre terrestre, céleste et intellectuel, c'est-à-dire une étude sommaire des corps animés ainsi que des corps inertes qui sont du domaine de la matière, sur la terre aussi bien que dans le ciel, ce qui constitue un système de la nature; l'explication des lois qui président à la marche des corps célestes, et celle des rapports mystérieux qui existent, suivant ces doctrines hasardées, entre les mouvements de ces corps et le développement des faits terrestres, source des théories de l'astrologie et des sciences

divinatoires; enfin l'examen du système hiérarchique des intelligences, depuis Dieu jusqu'à l'homme, en passant par le régime intermédiaire des démons bons et mauvais, conceptions d'où procèdent la démonologie, la science des évocations, la nécromancie.

Nous ne reviendrons pas ici sur ce que nous avons dit précédemment de ce singulier ouvrage, qu'il nous aura suffi de rappeler ainsi pour montrer à quel point de ses travaux en était Agrippa, au moment de sa vie où nous sommes parvenus. L'année 1509 l'avait vu successivement à Avignon, où il s'arrête un instant, au retour de son excursion en Espagne, à Lyon ensuite, puis à Autun, à Châlons, à Dole, peut-être encore à Wurtzbourg, où il a dû visiter Tritheim, au plus tard vers cette époque. L'année suivante, en 1510, obligé de quitter la Bourgogne, où il avait pu un instant espérer se fixer, il passe, comme nous l'avons dit, en Angleterre. C'est de Londres qu'on le voit adresser au moine Catilinet sa mordante réponse aux attaques dirigées par celui-ci contre les lectures publiques de l'université de Dole, sur le traité de Reuchlin *De verbo mirifico*.

Agrippa donne à penser, d'après certaines expressions trop peu explicites malheureusement d'un de ses écrits, qu'il avait été conduit en Angleterre par quelque commission ou affaire secrète sur la nature de laquelle il ne s'explique pas [1]. Le séjour à Lon-

1. « Apud Britannos... occultissimum quoddam tunc agebam « negotium. » (*Opera*, t. II, p. 596.)

dres eut au reste pour lui ce résultat intéressant de lui fournir une occasion d'entrer, plus sérieusement qu'il ne l'avait fait encore, dans un genre d'études qu'il avait à peine effleuré ce semble jusque là, l'étude des lettres sacrées proprement dites; car c'est assez gratuitement qu'il donne quelque part ce titre spécial aux travaux nécessités par ses leçons de Dole sur le traité de Reuchlin [1]. Lui-même nous apprend que pendant son séjour à Londres, en 1510, il se livra sous la direction de Johannes Coletus à l'étude des Épîtres de saint Paul [2]. C'est probablement ce travail qui lui a fourni la matière des petits commentaires sur saint Paul qui ne nous sont point parvenus; que plus tard il se plaint d'avoir perdus en Italie; et dont la recherche fait, par la suite, l'objet d'une partie de sa correspondance avec Cantiuncula, comme nous le verrons ultérieurement.

On est très mal renseigné sur les mouvements et sur les actes d'Agrippa pendant le cours des années 1510 et 1511, où sa correspondance fait presque entièrement défaut. Son séjour en Angleterre ne peut pas s'être prolongé beaucoup, malgré l'importance donnée par lui aux travaux qu'il prétend y avoir exécutés; car il ne dut pas y arriver avant le prin-

1. « Primum in Dola Burgundiæ publica lectura sacras literas « professus sum. » *(Ibid.)*

2. « In Britanniam trajiciens apud Johannem Coletum,... in « divi Pauli epistolas desudavi. » *(Ibid.)*

temps de l'année 1510 au plus tôt; et, dans le courant de la même année, il était de retour dans sa ville natale, à Cologne, où il soutenait des thèses de théologie; thèses que, dans le langage de l'École, on qualifiait, comme nous l'apprend aussi Agrippa, du mot barbare de *quodlibeta* [1]. Si c'étaient pour Agrippa des épreuves destinées à lui procurer l'acquisition d'un grade universitaire, on peut regarder comme douteux qu'il ait alors atteint ce résultat, malgré le témoignage qu'il se rend à lui-même de ses succès dans cette circonstance; car il semble exprimer un peu plus tard, en 1519, le regret de n'avoir pas poussé ses études dans cette direction jusqu'à conquérir en théologie la maîtrise, qu'il avait obtenue dans la faculté des arts, c'est-à-dire dans les humanités. En effet, à propos de ce grade de maître ès arts, et des peines qu'il lui avait coûtées, Agrippa se plaint de n'avoir pas consacré plutôt son labeur et son temps aux bonnes lettres, *bonæ literæ* [2]. Or, ce qu'Agrippa nommait les bonnes

1. « Ex Britannia autem recedens, apud Colonienses meos, « coram universo studio totoque theologico cœtu, theologica « placita, quæ vos vocabulo non admodum latino *quodlibeta* « dicitis, haud non theologice declamavi. » *(Ibid.)*. On appelait thèses quodlibétales ou quodlibétaires celles qui devaient être soutenues non sur un sujet particulier, mais sur toutes les parties de la science.

2. «... Ad lauream usque, magisteriumque desudavi; longe « quidem melius tunc facturus, si pro scholasticis illis nugis, « bonis literis laborem illum tempusque impendissem. »

lettres n'était autre chose, on le sait, que les travaux sur les matières religieuses et théologiques. Les thèses quodlibétales, soutenues par lui, étaient, il y a tout lieu de le croire, les exercices d'un candidat et non les leçons d'un maître [1]. Ce n'est au reste que tardivement, Agrippa en convient, qu'il s'est livré avec une sérieuse attention aux études théologiques, ou du moins à ce qu'il décorait de ce nom [2].

De Cologne où, arrivant d'Angleterre, il n'était que depuis bien peu de temps de retour, Agrippa prend tout d'un coup, en 1511, le chemin de la Lombardie, où l'appelait, dit-il, le service de l'empereur, alors en guerre avec les Vénitiens. Nous allons le suivre dans cette contrée qui devait le retenir pendant près de sept années [3], beaucoup plus adonné aux travaux littéraires, il l'avoue lui-même [4], qu'à l'exercice des

(*Opera,* t. II, p. 628.) Nous avons établi précédemment que ce *magisterium* dont il est ici question est le grade de maître ès arts. Voy. ci-dessus, p. 126.

1. Bayle dit cependant à ce propos, dans des termes dont il y a peut-être lieu de contester la justesse, qu'Agrippa fit alors à Cologne des leçons publiques, sur les questions de théologie qu'on nomme *quodlibetales* (*sic*). (Bayle, *Diction. critiq.*, t. I, p. 104.)

2. Nous avons réuni dans une note de l'appendice (nº V) quelques indications sur les études théologiques d'Agrippa.

3. « In Italicis castris septennio illius (Maximiliani Cæsaris) « stipendio militavi. » (Ep. VII, 21.)

4. « A Maximiliano Cæsare contra Venetos destinatus, in ipsis « castris, hostiles inter turbas, plebemque cruentam, à sacris « lectionibus non destiti. » (*Opera,* t. II, p. 596.)

armes, comme il le prétend ailleurs (Ep. VII, 21), et comme l'affirment, d'après ce dernier témoignage d'une valeur fort contestable quoique venant de lui, la plupart de ses biographes.

CHAPITRE III

AGRIPPA EN ITALIE

1511-1518

Le nord de l'Italie au commencement du xvie siècle. — Agrippa au service de l'empereur, à Vérone. — Agrippa au concile de Pise. — Premier séjour à Pavie. — Correspondances avec Bartholomeus Rosatus et avec l'ami de Borgo-Lavezzaro. — Protection du marquis de Montferrat. — Premier séjour à Casale. — Second séjour à Pavie ; mariage d'Agrippa ; leçons sur le *Pimander*, sur le banquet de Platon. — Les Français à Pavie, avant et après la bataille de Marignan ; les Suisses à Milan ; malheurs d'Agrippa. — Second séjour à Casale ; correspondance avec le père Jean Chrysostome de Verceil ; le dialogue sur l'homme ; le traité de la connaissance de Dieu. — Séjour à Turin. — Propositions d'emploi de divers côtés ; départ pour Metz.

A partir de 1511, Agrippa reste pendant sept années consécutives en Italie, où son existence est, dit-il ultérieurement, partagée entre la vie des camps et la culture des lettres. Les témoignages fournis par sa correspondance pour cette époque, font voir

que, de ces deux parts dans l'emploi de son temps, la seconde a dû être de beaucoup la plus importante; car on y cherche vainement la trace de ces fameux services militaires, que depuis lors il rappelle en toute occasion avec tant de complaisance. Ce qu'on sait du peu de dispositions qu'il a manifesté ailleurs pour la vie du soldat, avec sa discipline et ses périls, suffit pour faire soupçonner sur ce point l'exacte vérité, malgré la rareté des documents; les lettres de cette époque étant malheureusement peu nombreuses. L'apprentissage qu'Agrippa, trois ou quatre ans auparavant, avait fait en Espagne de la profession des armes, acceptât-on comme fidèle le tableau qu'il en a donné lui-même, fournit à cet égard des preuves décisives; il avait pu garder de ces premiers exploits une impression qui paraît avoir été définitive, on a tout lieu de le croire.

Afin d'apprécier avec connaissance de cause ce qu'on doit penser des assertions d'Agrippa sur sa vie militaire en Italie, et pour se rendre compte de l'existence qu'il a été dans le cas de mener alors dans ce pays, des conditions dans lesquelles il y est arrivé, des raisons qu'il a eues plus tard de s'en éloigner, il convient de rappeler succinctement les événements qui se sont accomplis dans la contrée pendant les sept années qu'il y a passées, du commencement de 1511 aux premiers mois de 1518.

Les faits dont Agrippa a été témoin en Italie, appartiennent aux complications politiques où vient sombrer en 1512 la domination de Louis XII, et où

se prépare ensuite et se consolide, avant de disparaître à son tour, celle de François I[er] dans le Milanais, à partir de 1515. On sait quelles étaient les prétentions des souverains de la France sur certaines parties de l'Italie, dans le midi aussi bien que dans le nord de la Péninsule. Dans le midi, au royaume de Naples, ils réclamaient l'héritage de la maison d'Anjou ; dans le nord, en Lombardie, il s'agissait de celui de Valentine Visconti, aïeule du roi Louis XII, aux droits de laquelle ce prince visait à la possession du duché de Milan et du comté d'Asti, avec leurs dépendances. Ces prétentions devaient finalement céder devant l'ascendant de la maison d'Autriche, définitivement assuré un peu plus tard par Charles-Quint ; mais auparavant il leur était réservé de prévaloir momentanément, au profit d'abord de Louis XII, en possession du Milanais pendant treize années environ à partir de l'an 1499, puis de François I[er] qui le tint, à son tour, pendant une période de sept années à peu près, de 1515 à 1522.

La ruine des affaires de Louis XII et le rétablissement de celles de François I[er], tels sont les deux grands événements qui s'accomplissent dans le nord de l'Italie, pendant les sept années que, de 1511 à 1518, y a passées Agrippa. L'empereur Maximilien n'a dans ces faits qu'un rôle assez effacé, en comparaison surtout de celui que devait prendre ultérieurement sur le même théâtre son petit-fils Charles-Quint, dans sa lutte avec le roi François I[er]. Cependant, comme c'est pour le servir qu'Agrippa

vient alors dans cette contrée, il importe de voir quel caractère y avait, à ce moment, la situation de ce prince.

Le rôle de Maximilien en Italie était alors à peu près réduit à l'exercice de quelques droits personnels qu'il possédait, comme archiduc d'Autriche, sur le Frioul, sur Trévise, Feltre, Concordia, Udine et Trieste, et à la conservation des droits de l'empire, lesquels étaient tombés à fort peu de chose dans la Péninsule, à cette époque. A Naples, ils étaient nuls; à Rome, ils avaient été à peu près annihilés par les développements de la puissance pontificale; en Lombardie, ils consistaient dans la possession de quelques territoires, sur l'Adige principalement. Après cela, vis-à-vis des petits états, républiques et principautés, qui se partagaient le reste de l'Italie, les droits de l'empereur ne comportaient rien de plus qu'une simple supériorité s'exerçant par les investitures, avec quelques redevances conservées dans certains lieux. Toute l'action politique de Maximilien en Italie s'appliquait, dans ces termes, à la défense des terres de peu d'importance dépendant, soit de son archiduché d'Autriche, soit du domaine impérial, et à la sauvegarde des droits de supériorité qu'il pouvait exercer ailleurs comme souverain, en se faisant payer, autant que possible à haut prix, certains services qu'on avait à réclamer du chef de l'empire, collation d'investitures, concession, reconnaissance ou confirmation de droits et privilèges. Quelquefois, mais plus rarement, il intervenait

d'une manière directe dans des querelles terminées par des traités où pouvaient être stipulés, en sa faveur, des subsides et des pensions.

Maximilien était avide et intéressé; il était, en outre, capricieux et faible dans l'action. Machiavel dit de lui, d'après le témoignage d'un homme qui l'avait vu de près : L'empereur Maximilien, aujourd'hui régnant, ne prend conseil de personne, et néanmoins ne fait jamais rien suivant ses opinions propres. Il est réservé, ne communique ses projets à qui que ce soit, mais il écoute trop, au moment de l'exécution, les critiques de ceux qui l'entourent; de sorte que l'on ne sait jamais, et qu'il ne sait pas lui-même d'avance, à quel parti définitivement il s'arrêtera[1]. Ce portrait est celui d'un homme irrésolu. Dans ces conditions, un souverain ne saurait être un grand guerrier. Tel était Maximilien. La politique devait être plus que la guerre dans les données du rôle que comportait son caractère; on pouvait le servir, et c'est ce que paraît avoir fait Agrippa, sans être inévitablement conduit sur les champs de bataille.

A l'époque où nous nous plaçons, vers le commencement du XVIe siècle, le nord de l'Italie était principalement occupé, sous la suzeraineté plus ou moins acceptée de l'empereur telle que nous l'avons indiquée, par l'État de Venise et par le duché de Milan; et entre ces deux souverainetés se trouvaient quelques places, comme Vérone, Vicence et Padoue, qui

1. Machiavel, *Il principe*, c. XXIII.

ne les séparaient pourtant pas complètement, et dont le domaine direct était revendiqué par l'empire. L'État de Venise confinait vers le sud aux terres des marquis de Mantoue et des ducs de Ferrare, qui le séparaient des Romagnes, sur lesquelles le Saint-Siège prétendait avoir des droits. Quant au duché de Milan, il touchait, d'un côté, aux terres de l'empire que nous venons de nommer et aux domaines de Venise, et, de l'autre, il s'étendait jusqu'au marquisat de Montferrat, et jusqu'à la principauté de Piémont appartenant aux ducs de Savoie. Au-dessous du Piémont se trouvaient les petits états du marquis de Saluces qui étaient limités vers le sud par les dépendances de Gênes. Dans cette même direction du sud, le duché de Milan comprenait Parme et Plaisance, par où il s'étendait jusqu'aux provinces dans lesquelles le pape Alexandre VI cherchait alors à constituer un état indépendant, pour son fils César Borgia, duc de Valentinois.

Ces situations respectives créaient des antagonismes et des compétitions naturelles, dont le jeu décide des faits accomplis alors en Italie. En y arrivant pour arracher le Milanais à Ludovic Sforze, le roi Louis XII avait eu pour alliés, en 1499, la république de Venise et le pape : Venise, qui convoitait la possession de certaines dépendances du duché de Milan sur la rive gauche de l'Adda, Crémone, Bergame, Brescia; le pape Alexandre VI, à qui le roi promettait de l'aider dans les Romagnes, et de favoriser les entreprises du duc de Valentinois. Louis XII avait

pu compter, en outre, sur le duc de Savoie, fidèle allié des rois de France jusqu'au jour où la politique de François Ier le fit plus tard tourner contre lui. En l'année 1499, Ludovic Sforze avait été chassé du Milanais; l'empereur, qui l'avait d'abord accueilli, l'avait abandonné ensuite et avait accordé, en 1505, au roi Louis XII l'investiture du duché de Milan que ce prince avait conquis.

La situation nouvelle produite par ces événements n'avait pas tardé à changer les dispositions des princes et des États les uns à l'égard des autres. Le duc de Valentinois avait vu d'abord se déclarer contre lui les Vénitiens que son ambition et ses entreprises dans leur voisinage ne pouvaient qu'alarmer; et, après la mort d'Alexandre VI, père de cet ambitieux personnage (1503), le concours de la papauté ne devait pas tarder à lui faire défaut, le pape Jules II n'ayant plus les mêmes raisons que son prédécesseur pour tolérer, à plus forte raison pour favoriser un établissement qui pouvait compromettre les intérêts temporels du Saint-Siège. Le duc de Valentinois fut bientôt abattu. Les Vénitiens se trouvèrent alors en opposition avec le pape Jules II et avec le roi Louis XII : le pape revendiquant diverses places occupées par eux en Romagne, Ravenne, Rimini, Faenza, Imola, Forli, Cesène, Cervia ; le roi jaloux de recouvrer les dépendances du duché de Milan qu'il leur avait d'abord abandonnées, Giradadda, Crême, Crémone, Bergame. Brescia. L'empereur, de son côté, indépendamment de quelques griefs à ven-

ger, leur réclamait Roveredo, Vérone, Vicence, Padoue, terres de l'empire, et, comme duc d'Autriche, il redemandait en outre Trévise, Feltre, Concordia, Udine, et Trieste. Une ligue formidable s'était ainsi formée contre Venise, entre le pape, l'empereur et le roi de France. Le roi d'Aragon, souverain de Naples, y avait accédé également, ainsi que les Florentins, le duc de Savoie toujours uni au roi de France, le duc de Ferrare qui affichait des prétentions sur la Polésine, le marquis de Mantoue qui revendiquait Legnago, Peschiera et Salo.

Cette coalition est la fameuse ligue de Cambrai (1508). Les Vénitiens, qu'elle menaçait, avaient réussi à en desserrer peu à peu les nœuds et à en retourner l'action contre les Français, dont la puissance devenait, en grandissant, un sujet d'inquiétude pour tout le monde. Le pape, satisfait sur quelques points s'était d'abord rapproché de la sérénissime république (1509), et l'empereur lui-même s'était à la longue détaché aussi de Louis XII (1511), grâce à certaines promesses qui achevèrent dans ses dispositions un revirement, dont le principe n'était autre que le mécontentement de n'avoir pas tout d'abord obtenu les avantages qu'il se promettait de la ligue de 1508. En 1512, le roi Louis XII n'avait plus d'adhérents en Italie que le duc de Ferrare, et les Bentivoglio de Bologne que retenaient dans son parti les dangers résultant directement pour eux de la politique du pape Jules II ; et cette année même, malgré leur victoire de Ravenne, les Français perdaient tout à fait

le Milanais. Ils étaient en outre, bientôt après, contraints par de graves désastres d'abandonner l'Italie (1512).

La lutte qui tournait ainsi au détriment de la politique française avait failli causer en même temps un schisme religieux, par suite de l'hostilité qui s'était déclarée, à cette occasion, entre le pape et le roi de France. Le pape Jules II, s'étant dès 1509 rapproché, comme l'avons dit, des Vénitiens, au mépris des engagements contractés par lui lorsqu'il était entré l'année précédente dans la ligue de Cambrai, manœuvrait sourdement contre les intérêts du roi Louis XII. La situation s'était rapidement aggravée, et, en 1510, le pape avait fulminé des censures contre le clergé de France, qui soutenait le roi, et contre les troupes qui combattaient pour lui en Italie. Pour répondre à ces coups avec des armes du même genre, Louis XII avait alors poussé à la convocation d'un concile, devant lequel on annonçait la prétention de faire comparaître, pour le juger, le pontife lui-même.

Convoqué à Pise pour le 1er septembre 1511 par un petit nombre de prélats dissidents, le concile avait été ouvert dans cette ville le 1er novembre seulement. Transféré à Milan le 8 décembre suivant, il quittait cette ville, à la fin d'avril 1512, avec les Français dont il servait les intérêts, contraint de se transporter à Lyon au moment où ceux-ci abandonnaient l'Italie. Le concile traînait encore après cela en longueur pendant quelques mois, et se terminait, au commencement de l'année suivante, par les actes

successifs de soumission de ses membres vis-à-vis de Léon X, qui venait de succéder à Jules II (1513).

En cette même année, 1513, les Français reparaissent un instant en Lombardie. L'offensive reprise par eux, non sans quelque succès d'abord, aboutit ensuite à un désastre, la défaite de Novare, (6 juin 1513), qui les oblige de nouveau à repasser les Alpes. L'année 1514 n'est guère signalée par aucune entreprise de leur part, et se termine par la mort de Louis XII, à qui succède François Ier. Ce prince, à peine monté sur le trône, passe les Alpes à son tour, comme ses prédécesseurs, et, vainqueur à Marignan (1515), réussit à ressaisir le Milanais sur lequel le traité de Noyon rétablit sa domination (août 1516). Par cet arrangement la paix est restaurée dans le nord de l'Italie ; la jouissance du Milanais est assurée au roi de France, et les possessions de Venise en terre ferme sont consolidées; mais l'empereur Maximilien se trouve à peu près exclu de la Péninsule. Cette situation qu'il acceptait devait être, à quelques années de là, répudiée par son petit-fils Charles-Quint, auquel il était réservé d'établir dans la suite et pour longtemps, en s'appuyant sur les droits des Sforze, la domination de la maison d'Autriche dans les plaines de la Lombardie. Une reprise nouvelle de guerres acharnées devait conduire à ce résultat, mais auparavant une courte période de tranquillité était accordée, de 1516 à 1521, à ces contrées condamnées à tant d'agitations.

Après le tableau d'ensemble, que nous venons de

tracer succinctement, des faits accomplis dans le nord de l'Italie au commencement du XVIe siècle, il conviendra de reprendre avec plus de détails l'exposition de quelques épisodes de cette histoire, en suivant le fil des destinées particulières d'Agrippa, pour expliquer comment il s'y trouve accidentellement mêlé, à Vérone d'abord, servant les intérêts de l'empire auprès de Maximilien en 1511 ; à Pise ensuite, ou plutôt à Milan, dès le commencement de l'année suivante, servant ceux de la France auprès du cardinal de Sainte-Croix, au sein du concile ; à Pavie enfin, où, vivant à quelque temps de là sous la protection des Français, il est atteint successivement par les conséquences de leur retraite précipitée en 1512, puis de leur défaite de Novare en 1513, par celles enfin de leur retour et par le contre-coup de leur victoire de Marignan, en 1515. On verra par l'attitude d'Agrippa dans ces diverses circonstances, ce que peut avoir de vrai son assertion d'avoir servi en soldat l'empereur, pendant les sept années de son séjour en Italie.

Nous venons de dire que, de 1516 à 1521, quelques années de tranquillité séparent les deux phases de guerre qui aboutissent, la première au renversement de la domination française sous Louis XII, suivi bientôt après de son rétablissement sous François Ier; la seconde, à sa ruine définitive, dans le nord de l'Italie. C'est pendant les commencements de cette période de calme que devait se terminer le séjour d'Agrippa dans cette contrée, au début de

l'année 1518. Il y était arrivé sept années environ auparavant, et avait pu assister alors à la dissolution de la ligue de Cambrai, puis à l'effondrement de la puissance de Louis XII dans le Milanais, ainsi qu'à la réunion du concile schismatique de Pise et à son transport à Milan. Il avait vu ensuite le retour des Français avec François Ier, en 1515, et la reprise de possession par ce prince d'une partie de la Lombardie. Une regrettable lacune dans sa correspondance, depuis le printemps de 1510 jusqu'à celui de 1512, laisse malheureusement régner une certaine obscurité sur ses actions pendant cette période, et ne permet pas de reconnaître la date exacte de son arrivée en Italie, non plus que les motifs qui le déterminèrent à s'y rendre, ni le rôle qu'il vint y prendre. Les lettres qui se rapportent ensuite au séjour qu'il y a fait, jusqu'au commencement de l'année 1518, sont elles-mêmes peu nombreuses [1] et peu explicites. Cependant il est dit quelque part qu'Agrippa resta sept années en Italie, et, comme on sait qu'il a quitté ce pays vers le commencement de 1518, il ressort de là qu'il dut y arriver au commencement de 1511, sinon dès la fin de 1510. Nous savons d'ailleurs, par un témoignage émané de lui, qu'après avoir abandonné l'Angleterre, où il était au printemps de 1510, et après être revenu

1. Ces lettres, au nombre de quarante-sept seulement, pour les sept années de 1511 à 1518, sont celles du l. I, 25 à 60, et du l. II, 1 à 11.

à Cologne, où il soutint l'été suivant des thèses de théologie, il s'était rendu en Italie pour y servir l'empereur, et qu'il fut appelé ensuite en qualité de théologien au concile de Pise, vers 1512 probablement, par le cardinal de Sainte-Croix. L'insuccès du concile lui fit perdre, suivant ses propres expressions, une brillante occasion de produire sa science. Il ajoute que, s'appliquant alors à utiliser ses travaux passés sur les lettres sacrées, il parut successivement dans les chaires de théologie des universités de Pavie et de Turin [1].

Tels sont les principaux traits du séjour d'Agrippa en Italie. Les pièces de sa correspondance fournissent sur cette époque, malgré bien des lacunes, quelques indications qu'il faut rapprocher de ces faits particuliers et aussi des faits de l'histoire générale dont nous avons donné une esquisse. On peut

1. « Ex Britannia autem recedens, apud Colonienses meos « coram universo studio totoque theologico cœtu, theologica placita... declamavi. Exinde a Maximiliano Cæsare contra Venetos destinatus, in ipsis castris, hostiles inter turbas plebemque cruentam, a sacris lectionibus non destiti, donec per « reverendissimum cardinalem Sanctæ-Crucis, in Pisanum concilium receptus, nactusque si concilium istud prosperasset « egregiam illustrandorum studiorum meorum occasionem, « multis scriptis adhuc penes me extantibus, sacris quœstionibus operam dedi. Tandem Papiæ Ticinensi, famoso gymnasio, theologicam cathedram in publicis scholis ascendi. Porro « apud Taurinum gymnasium, theologica lectione in publicis « scholis sacras literas publice interpretatus sum. » (*Opera*, t. II, p. 596.)

arriver ainsi à comprendre, jusqu'à un certain point, la situation d'Agrippa dans ce pays, et se faire une idée à peu près exacte du genre de vie mené par lui pendant cette période de son existence.

Le premier document où se trouve signalée la présence d'Agrippa en Italie, est une lettre sans date, écrite par lui de Trente à son ami Landulphe, pour lui assigner rendez-vous à Vérone. Il allait lui-même dans cette ville pour y porter à l'empereur Maximilien une somme d'argent considérable, *aliquot aureorum millia*. Cette mission, où il n'est guère permis de voir un acte guerrier proprement dit, est le seul service que mentionne explicitement la correspondance d'Agrippa, comme ayant été rendu par lui à Maximilien pendant toute la durée de son séjour en Italie. Il ne suffit assurément pas, soit dit en passant, pour justifier les prétentions d'Agrippa à la gloire militaire que, dans mainte occasion, il affirme avoir conquise alors en y servant l'empereur. D'un autre côté, ce fait particulier ne fournit aucune lumière sur la question de la date précise de l'arrivée d'Agrippa en Italie, Maximilien ayant été d'une manière continue en possession de Vérone, de 1509 à 1516.

La conquête de Vérone avait été un des premiers avantages retirés par l'empereur de son accession à la ligue de Cambrai. Cette ville et quelques autres places étaient, à cette époque, l'objet de ses revendications contre les Vénitiens. Au mois de juin 1509, les troupes impériales s'étaient assez ra-

pidement emparées de Vérone, de Vicence et de Padoue. Cette dernière ville avait été, il est vrai, presque aussitôt reprise par les Vénitiens ; mais les deux autres avaient pu être défendues contre eux, avec l'assistance d'un corps de troupes françaises conduit par La Palisse. L'empereur Maximilien, pendant ce temps-là, était descendu d'Inspruck à Trente, d'où il s'était rendu au commencement de septembre devant Padoue. Puis, après une vaine tentative pour reprendre cette ville, il s'était replié sur Vérone, laissant Vicence retomber derrière lui entre les mains de ses ennemis. L'année suivante (1510), Vicence avait été recouvrée, mais presque aussitôt perdue de nouveau par l'empereur. Vérone, attaquée en même temps, avait pu lui être conservée, grâce à l'arrivée des Français, encore ses alliés à cette heure. Un peu plus tard, la ligue de Cambrai étant dissoute, Maximilien continuait à tenir cette place, en se tournant maintenant contre les Français qui deux fois la lui avaient assurée, et en s'unissant alors à leurs ennemis qui antérieurement la lui disputaient. Il réussit ainsi à la garder, et la conserva encore au milieu des événements qui suivirent, jusqu'à ce que les premiers succès de François Ier l'eussent forcé, en 1516, d'accéder au traité de Noyon, suivant les termes duquel, au prix de 100,000 écus d'or, il dut livrer cette ville de Vérone au roi qui se chargeait de la remettre aux Vénitiens, ses alliés à ce moment. De 1509 à 1516, Vérone était donc restée sans interruption entre les mains de l'empereur Maximilien.

Il est imposible de reconnaître à quel moment précis, dans cette période de près de huit années, Agrippa put être chargé d'apporter à Vérone l'argent que, de Trente, on y faisait passer à l'empereur. Ce qui est certain, c'est que le fait n'est pas antérieur à la fin de l'année 1510, pendant laquelle on voit Agrippa successivement à Dole, à Londres et à Cologne, ni postérieur au printemps de 1512, époque où on le trouve dans la partie occidentale de la Lombardie, dont il ne semble plus s'être écarté beaucoup jusqu'au jour où il quitte définitivement l'Italie, vers le commencement de 1518. On est ainsi conduit à fixer l'arrivée d'Agrippa dans cette contrée à 1511, et aux premiers mois de cette année même, pour trouver, à la date où il l'abandonne ensuite, le compte des sept années qu'il dit y avoir passées. Au commencement de 1511 appartient, par conséquent aussi, la lettre à Landulphe dont nous avons parlé.

— Salut, fidèle Landulphe, dit Agrippa dans cette lettre. Je viens recevoir à Trente quelques milliers de pièces d'or qu'on me charge de porter à Vérone au camp impérial. Me voilà donc encore une fois en passe d'accomplir de grandes actions, ajoute-t-il avec emphase. Il ne me manque plus qu'une chose, un compagnon fidèle, et je sais que je le trouverai en toi; en toi dont je connais l'attachement, le courage, et les idées si conformes aux miennes. Nous pouvons l'un et l'autre tirer de cette situation des avantages considérables. Voici une grande et favorable occasion. Je ne serai pas assez fou pour me

confier en cela à un autre qu'à un homme sûr et bien éprouvé. Je veux te communiquer un projet que j'ai longtemps tenu caché, et qui peut nous procurer à tous deux honneur et profit. L'effet, tu le verras, ne sera pas au-dessous de mes paroles. Il est juste que je partage cette fortune avec toi. Mais il faut se hâter. Fais donc force de rames, et rends-toi le plus tôt possible à Vérone, chez l'évêque de Trente où tu me trouveras (Ep. I, 25).

Les termes peu explicites de cette lettre ne permettent pas de reconnaître en quoi précisément consistaient les projets d'Agrippa. On ne voit pas trop quelle était cette fortune au partage de laquelle il conviait son ami. Etait-ce tout simplement celle que semblait lui promettre le service de l'empereur; ou bien s'agissait-il des résultats chimériques de quelque entreprise mystérieuse, comme il lui était arrivé précédemment déjà d'en projeter avec son ancien compagnon d'aventures ? De ces deux hypothèses, la première est la plus vraisemblable, d'après le début de la lettre, où Agrippa se montre tout à l'espoir de se signaler dans la carrière que lui ouvre la confiance du souverain. La suite des faits ne paraît pas, du reste, avoir répondu à ces premières espérances.

Revenons à une observation que nous avons faite incidemment tout-à-l'heure à propos des services qu'Agrippa dit avoir rendus à l'empereur en Italie. L'unique indication contemporaine que, dans les termes précédents, nous fournisse à cet égard sa correspondance, n'implique en rien, nous l'avons fait remar-

quer, que les services rendus alors par lui aient eu un caractère militaire. Agrippa est chargé, dit-il, de transporter une importante somme d'argent de Trente au camp impérial, à Vérone. Si l'empereur Maximilien, à cette date, se trouvait là dans un camp, ce ne pouvait être que dans une situation expectative et nullement en action; car Vérone était entre ses mains depuis longtemps et pour longtemps encore à ce moment, ainsi que nous l'avons montré tout à l'heure. Ce n'est d'ailleurs pas dans un camp, où Agrippa ne devait probablement pas s'arrêter, s'il avait à y paraître; c'est au logis de l'évêque de Trente, dans la ville même de Vérone, qu'Agrippa donne rendez-vous à Landulphe. Ces particularités le placent expressément en dehors du mouvement des armées. S'il y est entré ensuite, ce ne peut avoir été que pour fort peu de temps, au cours de cette année 1511; car, dès le commencement de l'année suivante, pendant l'hiver et au printemps de 1512, il est dans le Milanais, bien loin de l'empereur et de ses armées, dont rien ne devait plus le rapprocher ultérieurement, et dans une situation qui n'a rien de militaire, comme nous le verrons. Ce serait donc pendant l'année 1511 seulement et après l'arrivée d'Agrippa à Vérone qu'aurait pu se présenter à lui une occasion d'endosser en Italie le harnais du soldat. Quelques mots qu'on relève plus tard dans un de ses écrits, pourraient induire à penser que l'empereur avait voulu le pousser alors dans cette direction. Mais Agrippa nous apprend en même temps qu'il n'avait

eu garde de céder à cette impulsion; car, ajoute-t-il, ses travaux littéraires et ses études théologiques ne furent pas même interrompus à cette époque [1]. Ce n'eût pas été sans dégoût, il le donne assez à entendre, ni sans effroi peut-être, on le devine, qu'il se fût de nouveau trouvé, comme précédemment en Espagne, au milieu du trouble et des agitations des camps, exposé aux périls de la guerre. Il ne serait pas allé bien loin dans cette voie, on a tout lieu de le croire. Il est plus que douteux qu'il y soit même entré, comme nous venons de le dire. Agrippa est, en tout cas, fort discret sur ce qui le concerne en ces années.

Pour ce qui est de l'appel adressé à Landulphe par Agrippa, au moment de son arrivée en Italie, nous ne savons pas si cet ami des premières années vint retrouver alors son compagnon à Vérone, ainsi qu'il y était invité par lui. Nous voyons seulement par deux autres lettres d'Agrippa, qu'ils se rencontrèrent un peu plus tard à Milan, et que, s'étant séparés ensuite, Landulphe s'était de là rendu à Pavie, où Agrippa s'apprêtait à le rejoindre. Ces deux lettres d'Agrippa sont datées de Borgo-Lavezzaro [2], au mois d'avril 1512. Ce sont les derniers documents où il soit question de Landulphe, dans la correspondance d'Agrippa.

1. « A Maximiliano Cæsare contra Venetos destinatus in ip-« sis castris, hostiles inter turbas plebemque cruentam, a sa-« cris lectionibus non destiti. » (*Opera*, t. II, p. 596.)

2. Borgo-Lavezzaro, ancien *Forum Libuorum* ou *Libicorum*, est un bourg du Milanais, situé sur l'Arbogna, à trois lieues au sud de Novare.

Il semble, d'après leur teneur, que ce dernier se trouvait alors en situation de prêter secours de quelque manière à son ancien ami, lequel, à ce moment, paraît s'être, malgré ses avis, jeté dans une voie difficile où il s'agit de venir à son aide (Ep. I, 29, 30). Quelques jours plus tard, Agrippa est lui-même à Pavie, comme l'indique une nouvelle lettre écrite par lui de ce lieu, le 30 avril, *pridie calendas maii*, 1512 (Ep. I, 31). Il ne paraît pas s'y être arrêté bien longtemps. Nous reviendrons sur le séjour qu'il y fit alors. Agrippa s'était vu auparavant appelé par le cardinal de Sainte-Croix à prendre part, comme théologien, aux travaux du concile de Pise. Il faut dire quelque chose de cet épisode singulier, malheureusement fort peu éclairé, de la vie d'Agrippa et voir au moins, à défaut d'autres renseignements plus explicites en ce qui concerne personnellement celui-ci, dans quelles circonstances le fait s'est produit.

Nous avons indiqué précédemment, en deux mots, ce qu'avait été le concile de Pise. Des motifs à la fois politiques et religieux l'avaient provoqué. Les motifs religieux étaient la nécessité de remédier aux désordres de tout genre qui régnaient alors dans l'Église, et l'obligation de réaliser une promesse faite par le pape Jules II, à son élection en 1503, de convoquer pour cet objet un concile général dans le délai de deux années. Le pape s'y était engagé en plein conclave, sous le sceau du serment; et cependant, bien que la limite de deux années eût été dépassée depuis longtemps, il ajournait toujours l'accomplissement de

cette grande mesure, destinée à mettre fin à tous les abus. C'est que les abus de la cour de Rome elle-même n'étaient pas les moindres parmi ceux qu'il était urgent de réformer. Aux motifs religieux qui n'auraient peut-être pas suffi pour décider la réunion du concile, étaient venues se joindre, disons-nous, des raisons politiques d'y aviser. Celles-ci devaient, en précipitant l'action, lui faire manquer le but qu'on avait originairement en vue.

Le pape Jules II, élu en 1503, était, dès cette époque, mal disposé pour Louis XII qu'il accusait d'avoir traversé son élection pour faire arriver à la papauté un Français, le cardinal d'Amboise. Des considérations politiques avaient pu suspendre l'effet de ces dispositions contraires et permettre au pape de s'unir au roi dans la ligue de Cambrai contre les Vénitiens (1508); mais, en dépit de ce rapprochement momentané, la vieille inimitié s'était réveillée, et de part et d'autre, avaient commencé les actes d'une hostilité sourde d'abord, puis bientôt ouverte. Le pape s'était retourné vers les Vénitiens, et il avait cherché à détacher les Suisses du service du roi de France (1509).

Louis XII accorde alors quelques secours au duc de Ferrare, attaqué par les troupes de Jules II (1510). Celui-ci donne, de son côté, au roi Ferdinand l'investiture pleine et entière du royaume de Naples, sur lequel le roi de France conservait des prétentions. La guerre était imminente. Le roi obtient du clergé de France, assemblé à Orléans, puis à Tours, une

déclaration reconnaissant au souverain le droit de résister au pape en certains cas, même par les armes. Le pape fulmine, en raison de cette déclaration, des censures contre le clergé de France, et les étend aux troupes qui opéraient pour le roi en Italie. En même temps, du côté des Français, on élève la prétention d'en appeler du pape à un concile général.

Il avait été jadis décidé, à Constance, qu'on ne laisserait pas s'écouler dix années sans convoquer un nouveau concile général, et le pape Jules II avait, comme nous venons de le dire, juré, lors de son élection, de réunir à bref délai ce concile. C'est sur ces résolutions antérieures qu'on se fondait pour demander sa convocation. Pressé par le roi auquel s'était joint l'empereur, le pape se dispose à la résistance ; il prend des mesures de rigueur contre deux cardinaux Français qui étaient à Rome. L'un d'eux réussit à s'échapper et il est suivi de près par quelques autres prélats contraires au pape. Les fugitifs passent à Gênes et gagnent Milan, d'où, à l'instigation du roi, d'accord en cela avec l'empereur, ils indiquent le concile général à Pise pour le 1er septembre 1511. On affichait la prétention de réformer l'Église, et l'on ne tendait à rien moins qu'à déposer le pape lui-même. Les meneurs étaient deux cardinaux espagnols, Bernardin Carvajal et François Borgia, et deux cardinaux français, Briçonnet et René de Prie. Le principal d'entre eux était l'Espagnol Carvajal, vieillard de soixante-six ans à peu près, qui avait reçu la

pourpre, en 1493, des mains du pape Alexandre VI et qu'on nommait le cardinal de Sainte-Croix.

Après quelques retards, le concile avait été ouvert à Pise, le 1er novembre 1511, sous la présidence du cardinal de Sainte-Croix. Le pape avait riposté en excommuniant le cardinal et ses adhérents, après les avoir vainement sommés de comparaître à Rome ; et il avait, de son côté, le 18 juillet 1511, indiqué un concile à Saint-Jean de Latran pour le 1er avril de l'année suivante. Cependant les excès auxquels on semblait près de se porter et la crainte du schisme éloignent et détachent des Français les Vénitiens, ainsi que le roi d'Aragon et l'empereur lui-même. Celui-ci se contente d'abord de retenir, par son attitude, les prélats allemands disposés à se rendre à Pise ; il manifeste ensuite l'intention de jouer le rôle d'arbitre entre le pape et le roi Louis XII. Les Florentins, à leur tour, commencent à regretter la permission qu'ils ont donnée d'abord aux prélats de se réunir à Pise, qui était sous leur dépendance. Quelques difficultés qui se produisent amènent ceux-ci à se transporter à Milan (8 déc. 1511), où les évêques français arrivent en plus grand nombre et où l'on casse la convocation, faite par le pape, d'un concile à Saint-Jean de Latran. On va même jusqu'à lancer un décret de suspension contre le souverain pontife, vainement cité et déclaré contumace (21 avril 1512). C'est à peu près là le dernier acte du concile.

La ruine des affaires du roi Louis XII dans le Milanais oblige les prélats à se réfugier en France,

au lendemain de la bataille de Ravenne, et ils se retirent à Lyon (1512), où les atteint une bulle du pape Jules II. Le cardinal de Sainte-Croix et ses adhérents sont condamnés comme schismatiques; Louis XII est excommunié; son royaume est mis en interdit. Le pape reprend même à Lyon les foires franches de cette ville pour les transférer à Genève. Le 3 mai 1512 enfin, il ouvre à Rome le concile de Latran. Sa mort, arrivée le 20 février 1513, décide une solution qui ne pouvait plus guère être différée. Les cardinaux dissidents quittent Lyon, où leur parti était fort affaibli, et viennent à Rome dans l'intention de prendre part au conclave. Ils n'arrivent pas à temps, il est vrai, pour concourir à l'élection du pape, et le nouvel élu, Léon X, les fait retenir prisonniers. Un peu plus tard ils font leur soumission (juin 1513). Elle devait être suivie de celle des prélats Français (1514). Le pape Léon X, pour éviter le schisme, s'était montré disposé à donner quelques satisfactions à Louis XII, et celui-ci, pressé par la reine Anne, avait envoyé au concile de Latran ses ambassadeurs (1513). Pendant que ces faits s'accomplissaient, le roi avait perdu, comme nous l'avons dit, le Milanais, et, après treize années environ de prépondérance dans ce pays, les Français, vaincus à leur tour, s'étaient vus rejetés au-delà des Alpes.

Nous venons de dire succinctement ce qu'a été l'assemblée schismatique de Pise. L'Espagnol Carvajal, cardinal de Sainte-Croix, en était l'âme et le chef. C'est lui qui avait appelé Agrippa à figurer

comme théologien au concile, où l'on prétendait réformer l'Église « dans son chef comme dans ses membres », et où l'on voulait notamment mettre le pape Jules II en accusation. On se demande ce qui avait pu valoir une semblable invitation à maître Agrippa, dont le bagage théologique ne fut jamais, il en exprime lui-même le regret, fort considérable. Précédemment nous l'avons vu, sans trop nous en étonner, professer à Dole la science cabalistique. Un peu plus tard nous le verrons, à Pavie, expliquer la philosophie hermétique. Ce sont là des connaissances singulières pour l'exposition desquelles suffisaient, avec une culture générale et une hardiesse d'esprit qui ne manquaient ni l'une ni l'autre à Agrippa, quelques lectures spéciales étrangères à la plupart des gens, et grâce auxquelles on pouvait aisément se poser ainsi devant eux en savant distingué. Mais la théologie était une science parfaitement définie, enseignée régulièrement dans les universités, possédée par des hommes qu'on rencontrait partout, et dont un grand nombre pouvaient abriter leur science sous la garantie de grades universitaires d'un caractère authentique. Agrippa poussa-t-il alors la hardiesse jusqu'à se prévaloir d'un titre de docteur en théologie, comme nous le verrons plus tard, fort gratuitement ce semble, afficher ceux de docteur en médecine et en l'un et l'autre droit? Nous n'osons pas l'affirmer, lui-même se taisant sur ce point. Il dut cependant se donner nécessairement comme possédant sur ces matières une instruction qu'ail-

leurs, avec une sincérité qu'il n'y a pas lieu de mettre en suspicion, il se reproche de n'avoir pas poussée très loin. C'est en 1519, longtemps après avoir joué le rôle de théologien au concile de Pise, qu'Agrippa exprime quelque part ce regret; on peut inférer de là qu'il eût été fondé à tenir alors le même langage, malgré ce qu'il dit ailleurs du succès avec lequel il aurait, en 1510, soutenu devant l'université de Cologne des thèses quodlibétales sur des sujets de théologie. Il y a tout lieu de croire que ces épreuves, suivant lui si brillantes, n'avaient produit, en réalité, que peu de résultats. Plus tard, en 1531, dans ses requêtes au conseil des Pays-Bas (Ep. VI, 22) et à la reine Marie (Ep. VII, 21), non plus que sur le frontispice de ses livres, à la même époque, il ne joint le titre de docteur en théologie à celui de docteur en lois. Ce sont là des raisons très sérieuses de douter qu'il ait possédé, en 1511, un bien grand fonds de science théologique, et qu'il ait été réellement en mesure de présenter des garanties de quelque valeur à cet égard [1].

L'indépendance et la hardiesse d'esprit qui caractérisaient notre héros étaient probablement les qualités qui, mieux que sa science, l'avaient recommandé à l'attention du trop fameux meneur du

1. Dans une autre circonstance, de date postérieure, Agrippa avoue très explicitement qu'il n'était nullement docteur en théologie. On trouvera quelques éclaircissements sur ce sujet dans une note de l'appendice (n° V).

concile schismatique de Pise. Nous ignorons comment les premières relations s'étaient établies entre ces deux hommes. Agrippa n'en dit rien. Il est extrêmement sobre de détails sur cette particularité de son existence, qu'il se contente d'indiquer brièvement et d'une manière tout à fait incidente dans un de ses écrits [1]. Il avait pu d'ailleurs entrer parfaitement dans l'esprit d'hostilité qui animait contre le pape Jules II le cardinal de Sainte-Croix et ses adhérents. Nous en avons pour témoignage une lettre de ce temps, dans laquelle Agrippa envoie à un écrivain nommé Candiotus de très amicales félicitations, pour des satires composées par celui-ci contre le pontife (Ep. I, 28). Quant à la manière dont Agrippa put remplir au concile le rôle, quel qu'il soit, qui lui avait été offert dans cette assemblée, il est bon, pour s'en faire quelque idée, de remémorer, avec leur date, les faits qui se rapportent à la convocation et à la tenue de celle-ci.

Le concile de Pise, convoqué pour le 1er septembre 1511, s'était ouvert le 1er novembre seulement. Il ne tint dans cette ville que ses trois premières sessions, et la quatrième eut lieu le 4 janvier 1512 à Milan, où le concile avait été transféré dès le commencement du mois de décembre précédent. Il eut encore à Milan quatre autres sessions, jusqu'à ce que, vers le commencement de mai 1512, il dut quitter

1. « Per reverendissimum cardinalem Sanctæ Crucis in Pisa« num concilium receptus. » (*Opera*, t. II, p. 596.)

aussi cette ville, pour se retirer précipitamment à Lyon, quand les Français furent contraints d'abandonner l'Italie.

Rien ne prouve qu'Agrippa ait été présent, en 1511, aux sessions de Pise; mais il pourrait bien avoir assisté à celles qui furent tenues à partir du mois de janvier 1512 à Milan, où on le voit, précisément pendant l'hiver de cette année. Il ne dut pas assister cependant à la dernière session, tenue dans cette ville le 21 avril 1512; car il était, ce jour-là même, à Borgo-Lavezzaro, près de Novare, d'où il écrit, à cette date, une lettre qui nous est parvenue (Ep. I, 30). On sait de plus qu'il passa le reste de l'année en Italie; ce qui prouve qu'il ne suivit pas à Lyon, au mois de mai, le concile fugitif. Mais le fait de cette translation ne fut vraisemblablement pas la seule cause qui mit fin au rôle, quel qu'il eût été, d'Agrippa dans cette assemblée, puisqu'il ne resta même pas jusqu'au bout avec elle à Milan, ainsi qu'il vient d'être dit. Après ces explications, il n'est guère permis de voir autre chose qu'une présomptueuse jactance dans ce que déclare quelque part notre homme, qu'il perdit alors une belle occasion de signaler ses connaissances, occasion que lui eût certainement fournie, dit-il, le concile de Pise, si le concile eût réussi [1].

1. « Nactus... si concilium istud prosperasset, egregiam illus- « trandorum studiorum meorum occasionem. » (*Opera*, t. II, p. 596.)

A défaut du champ d'action que lui refusait, suivant lui, le concile, Agrippa songe au moyen de tirer autrement parti de ce qu'il appelait ses connaissances théologiques, consignées dans divers écrits sur des sujets qui pouvaient s'y rapporter [1]. C'est alors qu'il se rend à Pavie. Il était dans cette nouvelle résidence le 30 avril 1512 (Ep. I, 31); mais il avait quitté Milan depuis près d'un mois déjà, car nous possédons une lettre datée par lui de Borgo-Lavezzaro, dès le 5 avril (Ep. I, 29), indépendamment de celle du 21 que nous avons citée tout à l'heure. Pour ne rien négliger de ce qui pouvait l'aider à s'emparer de l'attention publique, Agrippa, non content de parler et d'écrire en théologien, juge alors à propos de joindre aux mérites plus ou moins contestables qu'il prétendait avoir, à ce titre, le prestige des sciences occultes auxquelles il n'avait jamais cessé de s'adonner. Il savait que pour celles-ci un certain mystère, commandé d'ailleurs à plus d'un point de vue par la prudence, ne pouvait qu'ajouter à leur autorité. La première lettre que, le 30 avril 1512, nous le voyons écrire de Pavie, accompagne l'envoi d'un livre de cabale qu'il adresse à un ami, avec force recommandations d'absolue discrétion, mais avec de grands éloges aussi pour cette science, la plus sublime dont puisse s'occuper l'esprit d'un mortel [2] (Ep. 1, 31).

1. « Multis scriptis adhuc penes me extantibus, sacris « quæstionibus operam dedi. » *(Ibid.)*

2. « Scientiam illam divinam omni humana indagine subli- « miorem. » (Ep. I, 31,)

A Pavie où il arrivait ainsi vers la fin d'avril 1512, Agrippa vise à se faire une place dans l'université de cette ville ; mais il n'a pas le temps de mener jusqu'au bout cette entreprise, et, pour des raisons que nous dirons tout à l'heure, son rôle sur ce nouveau théâtre prend fin inopinément, avant même de s'être complètement dessiné. Il s'y était annoncé, comme il l'avait fait jadis à Dole, en frappant les imaginations par l'étalage d'une grande érudition, avec le secours d'une certaine mise en scène. Après y avoir paru un instant, il s'en était éloigné presque aussitôt pour y revenir ensuite, assuré d'y avoir laissé une impression favorable. On peut soupçonner quelque calcul dans cette manière de faire. Le calcul paraît avoir réussi. On en saisit, ce semble, le résultat dans ce que dit de l'effet produit à cette première apparition par Agrippa, une lettre qu'on lui écrit alors d'un lieu voisin, et où il en est question.

— Très savant Agrippa, est-il dit dans cette lettre, je reçois avec grand plaisir des nouvelles de toi et de notre cher Bartholomeus Rosatus. J'ai beaucoup entendu parler de votre commun voyage à Pavie, et de la haute opinion que tu y as laissée de ton mérite aussi bien que de la vivacité de ton esprit. Tout cela m'a été très agréable, car je m'intéresse vivement aux louanges qui s'adressent à toi (Ep. I, 27).

Bartholomeus Rosatus, dont nous lisons le nom dans cette lettre, est un personnage qu'on voit en relation avec Agrippa pendant toute la durée de son séjour en Italie (Ep. I, 26, 27, 53 ; II, 1). Quel-

ques indications qui le concernent donnent lieu de penser que c'était un de ces admirateurs passionnément dévoués à sa fortune, comme il en a trouvé souvent.

De retour à Pavie, après la courte disparition dont nous avons parlé, Agrippa s'y installait à peine, qu'il est tout à coup obligé de l'abandonner, à la suite d'un événement inattendu dont il faut maintenant rendre compte, et qui se rattache comme épisode à la chute de la domination française dans le Milanais.

On sait qu'après les premiers succès de la ligue de Cambrai (1508-1510), en présence de l'effacement du rôle joué alors par l'empereur Maximilien, la prépondérance des Français était devenue considérable dans tout le nord de l'Italie. Le pape s'en était alarmé le premier. Dès 1509 il s'était, comme nous l'avons dit, rapproché des Vénitiens, et, après avoir plus ou moins masqué ses dispositions et sa politique nouvelle pendant quelque temps, il avait fini par conclure, le 5 octobre 1511, avec la république de Venise et le roi d'Aragon, une alliance ouverte contre Louis XII. On avait d'abord vainement tenté d'y faire entrer l'empereur. Celui-ci continuait à mettre, comme au reste il l'avait toujours fait, une extrême mollesse dans ses décisions. Cependant, au commenment de 1512, il avait consenti à conclure avec Venise une trêve de dix mois. Enfin, après la bataille de Ravenne (avril 1512) et les avantages qui en avaient été la suite pour les nouveaux alliés, Maximilien

s'était décidé à accéder à la ligue, se rendant aux sollicitations du roi d'Aragon, appuyées par la promesse de le remettre, pour prix de son concours, en possession du duché de Bourgogne qu'on devait enlever au roi de France. Au mois de mai 1512, l'empereur permettait à dix-huit mille Suisses, auxiliaires jusque-là des anciens confédérés, de rejoindre les Vénitiens en traversant le Trentin par la vallée de l'Adige, et en même temps il ordonnait à quatre mille Allemands, ses sujets, alors aux gages de la France, de quitter l'armée de La Palisse. Celui-ci avait succédé dans le commandement des troupes françaises à Gaston de Foix, tué à Ravenne ; et, après avoir perdu ses positions de la Romagne, il avait dû se replier assez rapidement, d'abord sur les places de l'Adda, puis sur celles du Tessin et sur Pavie, pour se retirer finalement en Piémont; pendant que derrière lui Brescia se rendait aux Espagnols, Crema aux Vénitiens, et que Peschiera ouvrait ses portes à l'empereur. A la fin de cette année (1512), les Français n'occupaient plus dans le nord de l'Italie que quelques points isolés, Legnago, les châteaux de Crémone, de Milan, de Novare, et celui de la Lanterne à Gênes. La ville de Milan voyait enfin rentrer dans ses murs Maximilien Sforze, à qui l'empereur avait rendu l'investiture de son duché.

Le mouvement de retraite des Français, au mois de mai 1512, avait produit une concentration de toutes leur forces à Pavie. La Palisse y arrivait avec les troupes qu'il ramenait de la Romagne et qui ve-

naient d'abandonner la ligne de l'Adda. En même temps Trivulce, laissant seulement dans le château de Milan une petite garnison pourvue de vivres et de munitions, avait quitté cette ville, accompagné des cardinaux et des évêques du concile de Pise, et, suivi des Français et des Italiens qu'il avait sous ses ordres, il venait de se replier aussi sur Pavie, où La Palisse s'apprêtait à se défendre. Cependant, au moment où les ennemis approchaient, on se décida à évacuer la place. Un pont fut jeté sur le Tessin et l'armée commença à passer. L'opération n'était pas terminée qu'une avant-garde de Suisses pénétrait dans la ville, où s'engageait un sanglant combat. Pendant ce temps-là, le pont s'était rompu sous le poids de l'artillerie; cinq cents lances françaises, coupées du reste de l'armée et restées du côté de la ville, furent anéanties, les hommes ayant été les uns tués, les autres noyés.

Bayard fut blessé dans cette affaire qui remplit Pavie de tumulte, et y déchaîna les épouvantables désordres d'une ville prise d'assaut [1]. Agrippa qui s'y trouvait alors, n'eut pas le temps de se sauver et tomba entre les mains des Suisses. Il put cependant, avec assez de bonheur, recouvrer bientôt sa liberté et se réfugier à Milan, où il suivit un gentilhomme

1. Cette affaire, nécessairement postérieure au 11 juin, est antérieure au 24, d'après la correspondance d'Agrippa. Elle eut lieu le vendredi 18 de ce mois, comme on le verra dans une note de l'appendice (n° XXIV).

du pays, le seigneur Lancelottus Lunatis dont il avait gagné l'amitié (Ep. I, 33). Ce qui concerne Agrippa dans cette circonstance nous est révélé par les lettres d'un ami qui était, ce semble, dans le voisinage de Pavie le jour de l'événement, et qui lui écrit de Borgo-Lavezzaro pendant l'été et l'automne de cette année, du 24 juin au 26 octobre 1512 [1]. Agrippa, comme nous l'avons indiqué, avait dû passer une partie du printemps précédent auprès de cet ami, qui le traite avec la plus grande considération. Les épithètes dont il se sert à son égard ne sont rien moins que celles d'*egregius, excellentissimus, maximus, divinus.*

— Où es-tu, que deviens-tu, écrit le 24 juin à Agrippa cet ami ? Comment t'es-tu tiré d'affaire au milieu de ces troubles de guerre? Je ressens une véritable peine de ce qui est arrivé à Pavie. Je me console cependant, à la pensée que tu es en sûreté. Pavie, à ce qu'il me semble, ne sera plus habitable ; cependant je serais prêt, comme par le passé, à tout sacrifier pour aller demeurer avec toi, si tu n'avais l'amitié du magnifique seigneur Lancelottus qui t'aime par dessus tout (Ep. I, 32).

— J'apprends aujourd'hui par Domitius, écrit un peu plus tard, le 13 juillet, le même correspondant, que tu as été pris par les Suisses ; mais que, rendu

1. Les lettres de l'ami de Borgo-Lavezzaro à Agrippa sont au nombre de six. Elles sont imprimées dans la Correspondance générale, L. I, 32, 33, 34, 35, 36, 60.

sans trop de dommage à la liberté, tu es maintenant avec le magnifique seigneur Lancelottus à Milan, où tu me mandes, me dit-on, de te rejoindre dès que les Suisses auront disparu. Je te prie donc de me faire savoir à quel parti tu t'arrêtes, soit de retourner à Pavie, soit de te rendre près du marquis de Montferrat. En tout cas, sois certain que je ne manquerai jamais à ce que je te dois (Ep. I, 33).

— J'ai reçu, dit encore le 8 août l'ami de Borgo-Lavezzaro, les lettres par lesquelles tu me donnes de tes nouvelles. J'ai appris aussi ce qui est arrivé à Galbianus. Il n'aurait eu aucun mal s'il fût resté près de moi ; car, avec un seul bateau, j'ai sauvé plus de quarante personnes de la fureur des deux armées. Il n'y a rien eu à Borgo-Lavezzaro (Ep. I, 34).

Il est permis de croire que ce Galbianus, qui semble avoir péri dans l'affaire de Pavie, est l'ancien compagnon de ce nom qui était en 1508 en Espagne avec Agrippa. Landulphe qui était également de cette première expédition, se retrouve aussi, comme nous l'avons vu, vers cette époque en Italie. On ne sait quel fut son sort au milieu de ces événements ; mais on doit constater que depuis lors, on ne rencontre plus aucune mention de lui, dans la correspondance d'Agrippa.

Après avoir parlé de Galbianus, l'ami de Borgo-Lavezzaro ajoute qu'il a eu de nombreux entretiens avec le révérend père Antonius ; que si Agrippa se fût trouvé là, l'occasion eût été favorable pour conclure quelque chose avec le marquis de Montferrat ;

que cependant il était difficile de rien faire, tant que durerait le désordre où l'on se trouvait.

— Attends-moi dans quatre jours, dit-il en finissant. Nous nous entendrons alors sur la conduite que nous devrons tenir. On ne peut pas rester à Pavie ; il faudra chercher une autre résidence. Soigne ta santé, cela doit passer avant tout, par le temps qui court. Fais saluer, de ma part, le magnifique seigneur Lancelottus Lunatis et le seigneur Ludovicus Compegius. Nous nous portons tous bien, mon fils Camillus qui vit pour toi, ma fille Prudentia et ma femme Penthasilea. Seul, mon frère François est malade ; il est aux prises avec la fièvre quarte (Ep. I, 34).

Il y a encore du même correspondant deux lettres, du 5 et du 26 octobre 1512, par lesquelles on voit qu'Agrippa n'était plus alors à Milan. L'ami qui lui écrit y est allé, et il compte se rendre bientôt à Casale, d'où il enverra des chevaux à Agrippa, quand il faudra qu'il y vienne lui-même (Ep. I, 35). Bartholomeus, leur ami commun, y est alors, est-il dit, et doit en revenir bientôt (Ep. I, 36).

Quelques mots de cette correspondance donnent lieu de penser qu'Agrippa était retourné provisoirement de Milan à Pavie vers le mois d'août 1512, mais qu'on cherchait ailleurs une position pour lui [1], et que celle-ci pouvait dépendre du marquis de Montferrat. Ce prince était le souverain d'un petit État

1. « Si Papiæ molestum fuerit, providendum erit de meliori « loco » (Ep. I, 34).

constitué autour de la ville de Casale, entre le Piémont, le Milanais et les terres de Gênes. Depuis le commencement du xive siècle, le marquisat de Montferrat avait passé par héritage à une branche cadette des Paléologue de Constantinople, laquelle était alors à la veille de s'éteindre; Guillaume VII, qui en était le chef et l'avant-dernier représentant mâle, n'ayant eu que des filles avec un fils unique, mort en bas-âge, et un frère qui n'a pas laissé d'enfants. Guillaume avait, paraît-il, offert auprès de lui à Agrippa une situation dont nous ne connaissons pas exactement le caractère, et que celui-ci avait acceptée. Une lettre du 27 novembre 1512 nous apprend qu'à cette date il avait décidément quitté Pavie et son université, et qu'il était alors installé à Casale, chez le marquis de Montferrat (Ep. I, 37).

A partir de cette époque, et pour plusieurs années, il est difficile de suivre Agrippa dans les détails d'une vie agitée sur laquelle les renseignements sont très incomplets. Les lettres qui appartiennent à cette période de trois ou quatre années (1512-1515) sont rares[1]; la suite en est interrompue par des lacunes considérables; la signification en est obscure; on ne voit même pas le plus souvent de qui elles émanent, ni à qui elles sont adressées. L'une de ces lettres est un document d'un caractère unique dans la correspondance, on pourrait dire dans l'existence

1. La Correspondance générale d'Agrippa ne contient que onze lettres datées des années 1513 à 1515 (Ep. I, 38 à 48).

tout entière d'Agrippa. C'est une lettre écrite, en 1513, au nom du pape Léon X, par le célèbre Bembo, pour remercier Agrippa des preuves de dévouement données par lui au Siège apostolique. On se demande ce qui a pu valoir un pareil témoignage à un homme dans lequel il est difficile de reconnaître un ami bien dévoué de la cour de Rome. Fort peu de temps auparavant il était du côté des ennemis de la papauté, associé à l'action du concile schismatique de Pise. Il s'était cependant prudemment détaché, nous l'avons vu, du concile, avant même sa retraite de Milan sur Lyon à la suite des Français obligés de repasser les monts, en 1512. Quoiqu'il en soit, voici la lettre de Léon X.

— Cher fils, salut et bénédiction apostolique. Par les lettres de notre vénérable frère Ennius, évêque de Véroli, notre nonce, et sur la relation de quelques autres, nous avons été informé de ton dévouement pour le Saint-Siège apostolique, et de ton zèle pour son salut et sa liberté. Cela nous a été très agréable. En conséquence, nous te recommandons grandement à Dieu. Nous louons tes bonnes dispositions et nous t'exhortons à persister dans ces sentiments pour ce Siège et pour nous ; toujours prêt, de notre côté, à montrer dans l'occasion que tu as bien mérité de nous, et que nous te portons dans le sein de notre charité paternelle. C'est ce que notre susdit nonce te fera connaître plus amplement. Donné à Rome auprès de Saint-Pierre, sous l'anneau du pêcheur, le 12e jour de juillet 1513, l'an premier de notre

pontificat. *Petrus Bembus subsignabat* (Ep. I, 38).

Cette lettre est peu explicite et ne permet guère de deviner quel acte de dévouement Agrippa pouvait avoir accompli envers le Souverain Pontife. Il semblerait qu'il se fût agi d'un service rendu au nonce apostolique lui-même. A défaut de renseignements plus précis, il est bon de relater au moins dans quelles circonstances le fait avait pu se produire. Au mois de juillet 1513, les Français venaient d'essuyer une nouvelle défaite en Italie. Rentrés depuis le mois d'avril dans le Milanais qu'ils avaient perdu à la fin de l'année précédente, et alliés cette fois aux Vénitiens que les prétentions du pape et de l'empereur avaient rejetés dans leur parti, ils avaient eu d'abord assez facilement raison de Maximilien Sforze, dont tout le monde était mécontent. Mais dix mille Suisses arrivés au secours de celui-ci avaient triomphé à Novare, au commencement de juin, et les Français avaient été forcés de repasser les Alpes, laissant derrière eux les terres du marquis de Montferrat et du duc de Savoie, leurs alliés, livrées aux dévastations des vainqueurs. Agrippa, fixé depuis la fin de 1512 à Casale, ville principale du Montferrat, était alors présent dans cette contrée. C'est là probablement, et dans ces circonstances, qu'il a pu rendre quelque service au nonce de Léon X, le défendre peut-être contre les Suisses eux-mêmes, bien que ceux-ci eussent été indirectement appelés par le pape, et qu'ils fussent payés de ses deniers. Certains passages de la correspondance d'Agrippa semblent indiquer qu'il put être

alors mêlé à ces vainqueurs, et témoignent en outre de relations ultérieures, dont l'origine pourrait remonter à cette date, avec un ami du nonce Ennius, évêque de Veroli (Ep. I, 40, 41)[1].

Nous ignorons pour quelles causes Agrippa quitte ensuite la résidence de Casale, où il se trouvait depuis le mois de novembre 1512. Nous ne savons même pas à quel moment précis il s'en éloigne et ce qu'il y a fait auparavant. Dans l'automne de l'année 1513, nous le retrouvons à Borgo-Lavezzaro où il avait déjà vécu et où il avait des amis. L'un de ceux-ci[2] se pose alors en admirateur passionné de son talent, à propos d'un de ses écrits qu'il a sous les yeux (Ep. I, 39). Cependant, dès le mois de mars 1514, Agrippa est encore une fois à Milan et y semble engagé dans une négociation avec les Suisses, pour une affaire personnelle que nous ne connaissons pas (Ep. I, 40). Il s'en éloigne presque aussitôt; on l'y rappelle, au mois d'août, pour un intérêt pressant qui le concerne.

1. M. Daguet pense que la lettre du pape Léon X à Agrippa fait allusion au concours prêté par celui-ci au nonce, dans ses négociations pour arriver à l'expulsion d'Italie des Français, de concert avec les agents des Suisses, Schinner, évêque de Sion, et Falck, avoyer de Fribourg. (A Daguet, *Agrippa chez les Suisses*, p. 6, 7.)

2. Rien ne prouve que ce correspondant soit l'ami de Borgo-Lavezzaro dont nous avons parlé précédemment. Ce pourrait être, à ce qu'il semble, un religieux, d'après certains termes de sa lettre : « Ex domo nostra S. Mariæ, apud Burgum-Lavizarium » (Ep. I, 39).

— Il serait insensé, lui dit-on, de ne pas pousser jusqu'au bout une chose aussi assurée ; mais il faut se hâter (Ep. I, 42).

Il est question, à ce moment, d'un voyage à Rome pour lequel Agrippa est invité à faire ses préparatifs, dès que l'affaire en question aura été réglée (Ep. I, 42, 43). Ce voyage de Rome pourrait bien avoir été effectué pendant l'automne 1514 et l'hiver 1515 ; car, au mois de septembre 1514, on écrit de Milan et de Pavie à Agrippa, qui, de son côté, date de Brindes une de ses lettres, le 5 février suivant (Ep. I, 44, 45, 46). Le voyage était concerté avec un ami qui lui en parle, au mois d'août 1514, dans une lettre où nous trouvons en même temps une indication fort inattendue de laquelle il résulterait qu'Agrippa n'était pas étranger à la pratique des beaux-arts, et qu'il dessinait avec une certaine habileté ; ce dont on n'a malheureusement que cet unique témoignage. Au moins est-il tout à fait concluant [1].

— J'apprends, mon cher Agrippa, dit cet ami, que tu as décoré d'un très beau Mercure la muraille de

1. On pourrait tout au plus rapprocher de ce renseignement une autre indication, moins significative cependant, empruntée au chapitre LXXX du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, où Agrippa donne à entendre qu'il pourrait avoir exécuté un livre sur l'histoire de la royauté dans le monde, enrichi de peintures, de blasons peut-être : « Ego hanc rem (regnorum « omnium initia)... ampliore volumine descripsi alibi, ipsam « nobilitatem suis coloribus et lineamentis exacte expressi, etc. » (*Opera*, t. II, p. 177.)

ma maison, et que tu t'es servi pour cette œuvre du noir de charbon. Prends garde cependant que ce dieu inconstant et trompeur, dangereux même quand on l'irrite, ne te conduise tout philosophant aux charbons ardents. L'art en question vit en effet, tu le sais, de charbon, de feu et de fumée [1] (Ep. I, 42).

Avec le renseignement très positif et assurément intéressant que nous venons de signaler touchant la pratique du dessin par Agrippa, la lettre contient encore, on le voit, sous une forme énigmatique, certaines allusions à des faits d'un autre genre qu'on ne saurait non plus négliger. On y joue sur le mot Mercure, qui désigne à la fois et un dieu et un métal dont le rôle a beaucoup d'importance en alchimie. Ces allusions portent sur cet art considéré comme éminemment philosophique, fécond cependant en mécomptes, et où les charbons étaient en grand usage ; mais qui pouvait conduire ses adeptes jusqu'aux coupables machinations punies par le feu. On le rappelle, ce semble, à Agrippa, comme pour l'inviter à la prudence. Il s'était, on le sait, dès longtemps occupé d'alchimie. Il en faisait à Paris probablement, avec ses jeunes amis de l'université ; il en faisait à Avignon, il nous le dit, au retour de son ex-

1. « Audio te pulcherrimum Mercurium parieti domus nostræ « appinxisse. Hunc quia carbone nigerrimo formasti, cave ne te « carbonibus ignitis inter philosophandum seducat. Scis enim « quam sit Deus hic fugax, fallax, mutabilis, atque etiam infes- « tus, si quando irascatur ; atque ars ista maxime eget carboni- « bus atque igni fumo appositis » (Ep. I, 42).

pédition en Espagne. Il passait évidemment alors pour en faire encore. Nous avons cité tout à l'heure une lettre de ce temps où il recommande un livre de cabale. Il était loin, comme on le voit, d'avoir renoncé aux sciences et aux arts occultes.

Après être allé jusqu'à Brindes pendant l'hiver de 1515, Agrippa était, paraît-il, revenu à Pavie où il avait passé le printemps peut-être, et certainement l'été de cette année. Antérieurement déjà, il avait résidé, mais fort peu de temps, nous l'avons vu, dans cette ville, d'où la guerre l'avait chassé en 1512. Nous avons cité une lettre de cette époque où il était dit qu'il y avait produit alors beaucoup d'effet (Ep. I, 27). Pendant le séjour de 1515, il y prend une attitude plus digne encore d'attention. On l'y voit monter dans une chaire de l'université, où il explique publiquement le prétendu traité d'Hermès Trismégiste qui porte le titre de *Pimander*. Cette exposition fait l'objet d'une série de leçons ou lectures dont la première est venue jusqu'à nous, et dont nous dirons bientôt quelques mots.

La situation d'Agrippa semble à ce moment près de se fixer, comme à Dole quelques années auparavant, comme dans d'autres circonstances encore ultérieurement, sans que rien de stable ait jamais réussi pour lui. A Pavie, en 1515, il est en possession d'un titre régulier de professeur, car il parle quelque part de ses gages, *stipendium ;* il a une maison montée, *domus et supellex*, des serviteurs attachés à sa personne, *servi*, *familia ;* enfin il s'est marié récemment

et il a déjà un fils [1]. La guerre vient encore une fois, comme en 1512, bouleverser son existence.

Nous allons voir Agrippa aux prises avec l'adversité, avec des difficultés que complique encore l'obligation, nouvelle pour lui, de pourvoir aux besoins d'une famille. Mais, avant de parler de cette crise douloureuse et des conséquences qu'elle devait entraîner pour Agrippa, nous nous arrêterons un instant pour considérer, à propos de l'attitude prise en ce moment par lui à l'université de Pavie, ce qu'étaient alors ses études et ses travaux [2]. Il cultivait toujours les sciences et les arts occultes. Une lettre d'un de ses amis dont nous avons parlé tout à l'heure fait allusion à ses opérations d'alchimie (Ep. I, 42) ; et nous avons rappelé, à cette occasion, une autre lettre, citée précédemment, où il recommandait à un nouvel adepte la cabale, science vraiment sublime, lui disait-il, et capable de remplir de tout bien l'esprit qui s'y applique.

— Mais, disait-il encore à son disciple, toi qui veux t'exercer à cet art tout divin, sache que tu

1. Voir à l'appendice la note VIII.

2. Est-ce à cette époque qu'il faut rapporter la composition de ses Commentaires sur l'*Ars brevis* de Raimond Lulle que, vers 1517, il dédiait au commandeur de Saint-Antoine ? Il lui dit alors qu'il les avait déjà depuis longtemps entre les mains ; et peut-être doit-on, d'après cela, reporter à une date antérieure encore l'exécution de cet ouvrage ; mais il faut rapprocher des travaux accomplis alors par Agrippa ses petits traités religieux, composés vers 1515-1517, sur l'homme, sur la connaissance de Dieu et sur le péché originel.

dois couvrir d'un absolu silence et cacher au plus profond de ton cœur ce mystère auguste; car ce serait une véritable impiété de publier cette doctrine pleine de la majesté de Dieu même. (Ep. I, 31).

Si la cabale occupait encore Agrippa, c'était alors pour lui un moyen surtout d'agir en secret sur certains esprits. Il ne voulait plus en faire, on le voit, comme jadis à Dole, le drapeau d'une propagande ouverte, le texte d'un enseignement public. Nous savons de quel sujet avait maintenant fait choix, pour ce dernier objet, le théologien du concile de Pise. C'était encore d'une science en quelque sorte hétérodoxe qu'il voulait parler. Agrippa était de ces esprits hostiles à la tradition, rebelles au joug de la discipline, auxquels il faut à tout prix des voies nouvelles. Il faisait de la philosophie, mais c'était de la philosophie hermétique. Il avait pris en 1515, nous l'avons annoncé tout à l'heure, pour texte de ses leçons à l'université de Pavie, le prétendu traité d'Hermès Trismégiste, intitulé *Pimander*, sur la puissance et la sagesse de Dieu.

Nous avons dit dans notre introduction ce que c'était que la science hermétique, corps d'antiques doctrines formulées définitivement au sein des écoles gréco-orientales d'Alexandrie. Nous avons dit ce que c'était qu'Hermès Trismégiste, c'est-à-dire trois fois grand ; personnage imaginaire présenté tantôt comme un dieu, tantôt comme un mortel d'un caractère soit héroïque, soit sacerdotal, auquel on avait, dès l'antiquité, attribué des ouvrages

apocryphes dont le nombre s'accrut même au moyen âge, et jusque dans les temps modernes. Quelques-uns de ces ouvrages pourraient bien remonter, croit-on, jusqu'aux premiers siècles de notre ère et appartenir à l'œuvre des philosophes alexandrins. Ces écrits, plus anciens que les autres, étaient précisément ceux qui avaient été le plus oubliés dans le moyen âge ; et, lorsqu'à l'époque de la renaissance ils furent remis au jour, on les accueillit avec cette curiosité respectueuse qu'on accordait aux chefs-d'œuvre de tout genre de l'antiquité remise en honneur, sortant alors de la poussière et de l'obscurité, aux yeux émerveillés des hommes.

L'un de ces écrits récemment tirés de l'oubli était un traité en langue grecque, composé d'une série de dialogues, où il était question de l'origine des choses et de la création ; de Dieu, de son essence et de ses attributs. Un moine italien, Léonardus Pistoriensis, l'avait, disait-on, retrouvé en Macédoine et rapporté à Florence, où il était tombé entre les mains du docte Marsile Ficin, qui, dans la seconde moitié du XV[e] siècle, en avait fait une traduction latine publiée alors et dédiée à Cosme de Médicis. Le texte grec ne fut donné que plus tard au public par Vergès, et imprimé par Turnèbe à Paris en 1554. Marsile Ficin avait intitulé sa traduction latine Pimander, ou traité de Mercure Trismégiste, de la puissance et de la sagesse de Dieu : *Pimander, Mercurii Trismegisti liber, de potestate et sapientia Dei.* Le nom de Pimander venait de celui de *Poimandrès,* formé lui-même sur le grec

ποιμαντήρ, berger, conducteur, directeur, et personnifiant l'esprit de la puissance divine, *mens divinæ potentiæ*. C'était le nom de l'un des interlocuteurs mis en scène dans ces dialogues ; il était dû à Marsile Ficin lui-même, premier traducteur du vieux traité. Plus récemment Lefèvre d'Etaples avait fait imprimer à Paris, en 1505, une nouvelle édition de la publication de Marsile Ficin, augmentée de commentaires où il s'efforçait de mettre d'accord avec les doctrines du christianisme, ces thèses singulières empruntées au gnosticisme des Alexandrins. Les notions réunies ainsi procèdent d'une philosophie panthéiste imprégnée de spiritualisme. Elles sont loin, du reste, de former un système consistant. Le *Pimander* n'est rien moins qu'un traité. Certaines discordances faciles à y relever semblent même indiquer, dans les dialogues qui le constituent, un rapprochement fortuit et des origines distinctes.

On trouve dans le *Pimander* trois ou quatre systèmes de genèse différents. Dans le dialogue premier, c'est Dieu le père ou Esprit enfantant Dieu le fils ou Verbe, d'où procède une troisième personne divine, le Créateur, de qui viennent les sept gouverneurs des sept sphères du monde, puis les créatures, et l'homme enfin qui, voulant créer à son tour, engendre la forme dénuée de raison. Ailleurs, dans les dialogues huitième, neuvième, dixième et onzième, c'est Dieu le père, le Monde fils de Dieu, et au-dessous d'eux l'homme, dieu terrestre, qui sont tout et de qui tout procède. Il y a encore, suivant le dialogue

douzième, l'Éternité engendrée par Dieu, le Monde produit par l'Éternité, le Temps par le Monde, la Génération par le Temps.

Au-dessus de ces systèmes genésiaques planent certains principes panthéistes reproduits en divers passages. Tout est dans Dieu ; hors de Dieu, il n'y a rien. Dieu est tout ; tout est immortel. Créateur et créature, *genitor et genitus*, forment un tout indissoluble. Ce qui est engendré, c'est ce qu'on voit ; ce qui est éternel, c'est ce qui reste caché. Rien ne finit ; la mort n'est qu'un changement, une dissolution des mélanges. La génération, c'est la vie rendue apparente ; la mort, c'est la vie qui se cache. De la bonté de Dieu ressort la bonté de tout ce qui existe.

A côté de ces principes généraux, on saisit un grand nombre de propositions particulières qui reflètent le gnosticisme et le mysticisme des Grecs d'Alexandrie. Toute partie du monde est animée par un démon qui lui est propre. Les nombres sont le fondement de tout. Les âmes soumises à la métempsycose passent du reptile au poisson, de celui-ci à l'animal terrestre, puis à l'oiseau habitant de l'air, puis à l'homme, d'où elles vont aux démons et aux dieux. L'homme est né de Dieu, qui est vie et lumière. Cependant, parmi les hommes, Dieu ne communique l'esprit qu'à ceux-là seulement qui sont pieux et religieux. Le vrai, qui est Dieu, n'a ni couleur, ni figure, ni corps en quelque sorte. Par la contemplation, la connaissance de Dieu descend en nous ; la contemplation cessant, nous retombons

dans l'ignorance. L'homme vit en union avec Dieu, la nuit par les songes, le jour par les prodiges ; de là les révélations et les prédictions. Ces doctrines, on le voit, partant des hauteurs d'un spiritualisme raffiné, plongeaient en s'abaissant dans un panthéisme mystique, et arrivaient jusqu'au seuil des arts divinatoires et de la magie.

Tels sont les principes contenus dans le traité lu et commenté par Agrippa, en 1515, à l'université de Pavie. Comment réussit-il à exposer convenablement de semblables idées dans une chaire de théologie chrétienne ? Probablement en ayant recours à des interprétations symboliques, à des analogies plus ou moins spécieuses, à d'adroites omissions : procédés conformes à ceux qu'emploie dans son commentaire Lefèvre d'Étaples, dont il avait peut-être le livre entre les mains. Il y avait, en tout cas, dans ce sujet, tout ce qu'il fallait pour autoriser les hardiesses et les nouveautés dont on était surtout friand alors, et qui convenaient tout particulièrement à l'esprit d'Agrippa.

Nous ne savons pas si les leçons d'Agrippa sur le *Pimander* retinrent bien longtemps l'attention de ses auditeurs ; mais nous savons qu'elles excitèrent vivement, à leur début, la curiosité publique. Celle-ci était tout naturellement provoquée, comme nous venons de le dire, par le choix même du sujet ; elle l'était bien plus encore peut-être par le caractère du professeur. C'était un homme très jeune pour un pareil rôle, il n'avait pas trente ans et se présentait,

non comme un lettré, comme un savant de profession, mais comme un soldat détaché accidentellement de la vie des camps. Nous avons déjà dit qu'Agrippa, en toute occasion, affichait de grandes prétentions à la gloire des armes, et qu'il lui plaisait de passer pour un guerrier. Nous avons dit aussi combien ces prétentions étaient peu justifiées. Voici un nouveau témoignage de ce singulier travers de son esprit.

Sans connaître avec beaucoup de précision ce qu'avait été l'existence d'Agrippa depuis qu'il était en Italie, nous en savons assez pour être certains que, malgré son apparition dans le camp de l'empereur à son arrivée dans ce pays, sa vie n'y avait été nullement celle d'un soldat. Il se donne cependant à ce moment pour tel, obéissant par là sans doute à la tendance qui l'a toujours porté à se targuer de ce genre de mérite ; mais voulant certainement de plus, par esprit de charlatanisme, provoquer ainsi l'attention qu'éveille toujours un homme qui paraît se prêter accidentellement à un rôle qu'on peut croire étranger à sa condition habituelle.

Nous possédons, avons-nous dit, le discours prononcé dans sa première leçon par Agrippa [1]. Son apparition dans une chaire d'enseignement avait attiré tout ce que Pavie, centre d'études et de vie

1. *Oratio habita Papiæ in prælectione Hermetis Trismegisti, de potestate et sapientia Dei. — Anno MDXV. — (Opera,* t. II, p. 1073-1084.)

intellectuelle, renfermait d'hommes distingués, et avec eux un personnage considérable, le marquis de Mantoue, Jean-François de Gonzague, un de ces petits princes qui, dans la politique embrouillée de l'époque, menaient, honorablement du reste suivant les idées et les usages de leur temps, la vie de condottiere, plutôt que celle de souverain. Agé de près de soixante ans en 1515, Jean de Gonzague avait servi l'une après l'autre toutes les causes en Italie. A un certain moment, il avait, en raison d'un grief personnel, quitté le parti de Louis XII, pour celui de l'empereur Maximilien. Mêlé dès lors aux ennemis des Français, il se trouvait maintenant l'ami du duc Sforze, rentré depuis trois années dans le Milanais ; c'est ce qui explique sa présence à Pavie en 1515, quand Agrippa, qu'il pouvait avoir entrevu en 1511 sur l'Adige, au camp de l'empereur, parut dans la chaire de théologie de la célèbre université de cette ville. Il assiste en curieux à sa première leçon.

— Illustre marquis, dit en commençant Agrippa, et vous personnages éminents et recommandables, vous voyez devant vous un homme qui, après mainte traverse, après les dures leçons d'une fortune contraire, fatigué par trois années de guerres et de travaux de toute sorte, s'est longuement demandé comment il lui serait possible d'échapper à ces écueils, et de sortir de cette mer toute sanglante pour gagner le port. Il me fallait un emploi honorable en même temps que lucratif. J'ai cru le trouver dans une fonction qui peut s'accorder avec le métier des ar-

mes. Je veux exposer devant vous les secrets mystères de la plus sublime philosophie. Familiarisé dès mon jeune âge avec l'étude, je me suis trouvé porté par l'influence des astres, par le génie divin, et par mes propres dispositions, vers la contemplation, attrayante par-dessus tout, de l'ordonnance et des secrets de la nature; et rien ne peut mieux me convenir que de me présenter sous l'égide de la sacro-sainte philosophie, devant la jeunesse qui peuple cette florissante université. Mais ne m'accusera-t-on pas de présomption et de témérité, en me voyant, presque barbare au milieu de cette nation, soldat jusqu'à ce jour, et en habit étranger, franchir les degrés de cette chaire et oser, si jeune encore d'années, vous promettre des choses dont l'importance réclame ordinairement la gravité et la maturité d'un vieux docteur? Je ne le crains pas. Je considère surtout la perspicacité de votre intelligence ; je me rappelle, en outre, qu'ailleurs déjà j'ai su remplir avec succès l'emploi dont je veux me charger aujourd'hui, et je me dis qu'après tout ce n'est pas du nombre des années, mais des forces de l'esprit, que vient la science.

Après ce début insinuant, Agrippa rappelle au marquis de Mantoue qu'il a pu le voir, pendant ces dernières années, investi d'un commandement militaire, dans le camp de l'empereur [1]. Il revient encore

1. Les expressions *proximis his annis* devaient faire croire qu'Agrippa avait, pendant les dernières années, vécu dans les

sur le contraste, qui semble lui plaire beaucoup, de sa condition antérieure d'homme de guerre et de sa situation présente dans une chaire de théologie, *sacrarum literarum pulpito præpositus.* Il prie ses jeunes auditeurs de ne pas se scandaliser de ce titre sanguinaire de soldat. Il cite l'exemple d'illustres guerriers qui ont manié la parole et la plume aussi bien que l'épée. Il nomme César et Charlemagne. Les armes d'ailleurs sont, dit-il, d'institution divine ; Judas Machabée a reçu les siennes de Dieu lui-même. Il n'y a donc aucune raison pour le repousser, lui, d'une situation où l'appellent la voix et les encouragements de ses amis, le sentiment de ses devoirs envers Dieu et envers les hommes, et par dessus tout les circonstances propices qui ont fait succéder aux troubles et aux fatigues de la guerre la paix et la liberté, sous la protection de l'illustrissime et victorieux Hercule Maximilien Sforze, huitième duc de Milan, que Dieu protège.

L'orateur annonce ensuite qu'il veut expliquer les

camps. Nous savons qu'il n'en est rien. Il se donne en même temps le titre de *militibus præfectus.* Son manque habituel de sincérité, en ce qui regarde ses prétendus services militaires, nous autorise à ne pas nous arrêter beaucoup au sens rigoureux que pourraient avoir ces expressions. Quant à l'audacieux appel qu'Agrippa ne craint pas de faire aux souvenirs du vieux marquis de Mantoue, ce n'est évidemment qu'un trait de hardiesse sans grand inconvénient, vis-à-vis d'un homme dont la mémoire n'avait dû conserver qu'une idée imparfaite du grand nombre de gens qui, dans les camps divers, avaient passé devant lui.

dialogues d'Hermès Trismégiste sur la puissance et la sagesse de Dieu. Il fait l'histoire de cet antique docteur, d'après ce qu'il en a trouvé, dit-il, dans le livre astrologique de Rab Abraham Avenazre. Suivant lui, le patriarche Abraham aurait eu d'une concubine un fils nommé Mydas qui fut père d'Énoch, et c'est celui-ci que sa science aurait fait surnommer Hermès ou Mercure ; ce qui est, dit Agrippa, d'accord avec les récits d'Eusèbe, de Diodore et de Lactance. Cet Énoch, surnommé Hermès ou Mercure, aurait donné aux Egyptiens des lois ; il leur aurait appris l'astromie, leur aurait enseigné l'harmonie des mots et des nombres, la médecine, la palestre. Le premier parmi les philosophes, il se serait élevé de la connaissance des choses physiques et mathématiques à celle de la divinité, et aurait inventé la théologie. Il aurait enfin rédigé, pour y déposer cette universelle science, 26,525 volumes tout remplis de choses merveilleuses, où il annonce la ruine de l'ancienne religion et la venue du Christ ; ce qui a donné occasion à saint Augustin de se demander si c'est par les astres ou par les révélations des esprits qu'il a pu connaître de si grands mystères [1]. Lactance le compte parmi les sibylles et les prophètes. Il a surpassé tous les philosophes ; il était prêtre, et les Egyptiens l'ont créé

1. Ceci est emprunté par Agrippa à Marsile Ficin, suivant lequel saint Augustin se serait fait cette question à propos d'Hermès Trismégiste : « Peritia ne siderum, an revelatione spirituum illa cognoverit. » (*Opera*, t. II, p. 1078, 1079.)

roi. De là vient qu'on l'a surnommé Trismégiste, ou trois fois grand. Agrippa, on le voit, a des informations complètes, trop complètes peut-être, sur la personne de son auteur. Il sait même comment il est mort, et il connaît ses dernières paroles à ses disciples, lorsqu'il a quitté la terre pour retourner à la cité éternelle, dont la corruption de la mort ouvre à tous les portes.

Après avoir parlé de l'auteur, Agrippa en vient à parler du livre. Le titre de celui-ci est *Pimander*. Il contient les plus profonds mystères de la plus vieille théologie, avec les secrets de l'une et l'autre philosophie, sur Dieu et le monde, sur l'esprit, sur les démons et sur l'âme, sur l'ordre de la providence, le destin, la religion et ses mystères, les prières secrètes, l'union avec Dieu, *de divino connubio*, et la régénération.

— Voilà, dit alors Agrippa, ce que je vous expliquerai, soit théologiquement, soit philosophiquement, ou bien par les procédés de la rhétorique et de la dialectique, suivant les exigences du texte ; en citant les autorités, les opinions, les exemples et les passages des lois canoniques ou des lois civiles qui s'y rapportent. Puisse la double faculté de philosophie et de médecine, puisse celle de théologie, puissent l'autorité des saints canons et la majesté des lois me pardonner de toucher à quelques-uns de leurs dogmes. Dans cette université, je le sais, ils sont sous la garde d'excellents docteurs et de savants professeurs, *lectores ordinarii*. Je ne saurais faire

injure à ceux-ci, en associant mon œuvre à la leur, et en partageant avec eux le fruit de mes travaux. Je m'engage à ne laisser sans explication rien de ce qui, dans ces doctrines, peut se rapporter aux autres sciences. J'espère y réussir grâce au Pimander de Mercure trois fois grand, grâce à l'esprit de la puissance divine, Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, véritable Pimander, que je confesse véritablement Dieu et homme, et auteur de notre régénération [1].

Agrippa proteste ensuite de sa volonté de ne jamais rien dire ni rien écrire qui ne soit approuvé par l'Église, par le chœur des fidèles, par le collège sacré des évêques et le souverain pontife qui est à sa tête. Il soumet à leur jugement ses opinions ; il se déclare toujours prêt à recevoir, en tout esprit de charité chrétienne, les censures et les corrections qui lui seront imposées par ceux qui ont autorité pour le faire, ou par tout autre, mieux informé qu'il n'a pu l'être lui-même. Il prévient, en outre, qu'il suivra également dans ses discussions, soit les procédés scolastiques des stoïciens et des péripatéticiens, lesquels, en présence d'une proposition, s'attachent à une question particulière à l'aide de laquelle ils combattent tout le reste ; soit la méthode de Socrate et

1. « Favente nobis ipso ter maximi Mercurii Pimandro, mente « divinæ potentiæ, Domino videlicet nostro Jesu Christo Nazareno crucifixo, qui verus Pimander, qui magni consilii Ange- « lus, vero mentis lumine illustrat; quem verum Deum et verum « hominem regenerationis auctorem confitemur, futurique pa- « trem seculi judicem expectamus. » (*Opera*, t. II, p. 1080.)

de l'académie, où, rapprochant d'un point controversé les diverses questions qui s'y rapportent, on choisit, entre toutes, celle qui semble avoir le plus de vraisemblance et de probabilité. Mais il répudie la manière des sceptiques, lesquels, trouvant toutes choses incertaines, plaident successivement le pour et le contre, et restent finalement indécis entre les deux, entassant ainsi montagnes sur montagnes et, nouveaux géants, paraissant vouloir s'attaquer aux dieux, et battre en brèche avec leurs sophismes toutes doctrines et jusqu'aux lettres sacrées elles-mêmes. Ces docteurs entêtés, objet de mépris pour les philosophes aussi bien que pour les théologiens et les jurisconsultes, condamnés par les apôtres, par les Pères, par les lois civiles elles-mêmes, Agrippa veut qu'ils s'éloignent de ses leçons et il refuse de les entendre. Quant aux autres, il recevra toujours volontiers leurs objections ou leurs contradictions; et d'une leçon à l'autre il promet d'y répondre, sinon toujours verbalement, ce qui pourrait tourner à inconvénient, au moins par écrit, à l'exemple des anciens théologiens, des Origène, des Basile, des Athanase, des Cyrille, des Didyme, des Eusèbe, des Chrysostome, des Nazianze parmi les Grecs, et, parmi les Latins, des Tertullien, des Rufin, des Jérôme, des Augustin, aussi bien que de tant d'autres saints personnages qui se sont toujours montrés formellement contraires à ces discussions en paroles, où l'on combat par la force des poumons, plus encore que par celle des arguments, et pour la vaine gloire

de discourir, plutôt que pour l'honneur de la vérité.

— Je ne pouvais pas, dit Agrippa en terminant son discours, m'attendre à parler aujourd'hui, ainsi que je l'ai fait, devant un auditoire où tant d'hommes distingués brillent comme les astres étincelants qui, dans le ciel président par leur influence et leurs mouvements aux événements terrestres. Comment pourrai-je dignement leur rendre grâces de cette insigne faveur? Toi, Jean de Gonzague, illustre et vaillant capitaine, vous tous hommes éminents, recevez avec bienveillance l'hommage du dévouement absolu que vous offre un soldat qui, docteur aujourd'hui, a quitté les armes pour les lettres. Et vous, mes jeunes auditeurs, croyez-moi toujours prêt à vous servir, si l'occasion s'en présentait, par mon bras aussi bien que par ma parole.

A côté du morceau que nous venons de faire connaître et qui appartient à l'année 1515, les œuvres d'Agrippa en contiennent un autre du même genre, qui malheureusement ne porte aucune date et qui a pu servir aussi de préliminaire à des leçons publiques. Nous ne pouvons mieux faire que de placer ici ce que nous avons à en dire, ne sachant ni à quelle époque, ni dans quel endroit ont dû être faites ces leçons, si tant est qu'elles aient eu lieu en effet. Serait-ce également à Pavie, antérieurement à celles de l'année 1515, c'est-à-dire lors du premier séjour d'Agrippa dans cette ville, en 1512? Serait-ce plus tard, à l'université de Turin par exemple, où Agrippa nous apprend qu'il a parlé aussi vers la fin

de son séjour en Italie? De ces deux hypothèses, la première a contre elle cette considération que le discours de 1515 ne contient aucune allusion, et il eût été naturel d'en faire une alors, à ces leçons antérieures, si elles avaient eu lieu en effet. Bien plus, le discours de 1515, par quelques-uns de ses traits que nous avons reproduits, semble indiquer qu'Agrippa osait pour la première fois paraître, ce dont il s'excuse, dans la chaire où on le voit monter à ce moment. Contre la seconde hypothèse, une objection d'une autre espèce résulte de cette particularité, qu'à Turin, où l'on sait du reste qu'il n'a dû rester que fort peu de temps, Agrippa nous dit avoir interprété dans la chaire de théologie les lettres sacrées [1], ce qui ne s'accorde pas du tout avec le sujet abordé dans le second discours que nous avons sous les yeux. Ce discours concerne le *Banquet* de Platon [2]; morceau singulier de philosophie grecque dans lequel il est surtout question de l'amour; beaucoup, il est vrai, au point de vue métaphysique; mais quelque peu aussi à un point de vue tout différent, où il est signalé comme un ressort de l'ordre social, et cela dans un sens dont nous n'avons pas besoin de rappeler l'étrangeté.

1. « Apud Taurinum gymnasium, theologica lectione in pu-« blicis scholis, sacras literas publice interpretatus sum. » (*Opera*, t. II, p. 596.)

2. *Oratio in prælectione convivii Platonis, amoris laudem continens.* (*Opera*, t. II, p. 1062, 1073.

Agrippa n'était pas homme à être fort embarrassé de ces relations d'érastes et d'éromènes dont les détails tiennent beaucoup de place dans ce que le philosophe athénien dit de l'amour. Cependant, il faut le reconnaître, il néglige tout à fait, dans son exposition préliminaire, cette thèse particulière, et en prend une autre dans les développements de laquelle il se contente d'insérer, en les adoucissant d'ailleurs, quelques-unes des propositions que Platon met dans la bouche de Phèdre et des autres convives. Il eût été difficile de faire autrement dans la circonstance ; car c'est évidemment à des jeunes gens, *candidissimi auditores*, que le discours était adressé, ou qu'il était au moins destiné, dans le cas où il n'aurait été, ce qui après tout est bien possible, qu'un simple projet d'allocution, en vue d'éventualités qui ne se seraient pas réalisées.

L'amour qu'Agrippa porte à la jeunesse est le mobile de sa conduite et le motif de son discours. Il justifie par les considérations les plus variées ce sentiment si naturel à l'homme, et qui éclate même dans l'acte du Dieu créateur, suivant Moyse et, dit Agrippa, suivant Platon. Sans amour, pas de vertu. Avec l'amour, l'homme est capable des plus grandes choses. Il est lui-même par là presque transformé. L'amour, dont les païens ont fait le grand Dieu, *magnus Deus,* soumet tout à ses lois, tout jusqu'aux autres dieux eux-mêmes. L'amour au reste, du consentement de tous les philosophes et, ajoute non sans hardiesse Agrippa, de tous les théologiens, l'amour est le dé-

sir qui nous porte vers la beauté, mais surtout vers la beauté cachée, *occultum formosum,* dont les beautés visibles ne sont que le symbole.

L'amour est un principe de paix et de bon ordre. La médecine, dit encore assez singulièrement Agrippa, ne vise pas à autre chose qu'à réconcilier, dans des dispositions d'amour réciproque, les quatre humeurs du corps. L'agriculture, ajoute-t-il dans une appréciation non moins bizarre, ne vit que par l'amour dont la terre est susceptible pour les semences qu'on lui confie.

Enfin, après avoir signalé comme le premier et le plus essentiel l'amour de Dieu, Agrippa, entrant hardiment dans un ordre d'idées tout différent, ne craint pas de recommander l'amour qui si justement s'adresse à la femme, et de faire ressortir le droit qu'à tant de titres, elle a d'inspirer ce sentiment. Refuser l'amour à la femme serait, dit-il, le vice le plus honteux. Au reste, il relève surtout ce que ce sentiment a de plus noble et de plus légitime et dit un mot, à cette occasion, de son livre de la prééminence du sexe féminin, lequel, ainsi qu'il l'indique à cette occasion, n'était pas encore publié alors. Il se donne aussi, en passant, la satisfaction de lancer une invective contre les moines, objets de sa haine, contre ces hypocrites porteurs de capuce, *cuculliones,* qui prêchent la chasteté en faisant la bacchanale, et qui, dit-il, trouveront peut-être trop hardie cette partie de son discours. Mais Agrippa ne veut pas qu'on s'y méprenne. Il condamne formellement l'amour sen-

suel. Celui qu'il préconise est un sentiment divin qui élève et qui anoblit.

Agrippa, comme nous l'avons vu tout à l'heure, terminait en 1515, devant son auditoire de l'université de Pavie, un de ses discours par un mouvement oratoire, dont il empruntait le motif aux prétendus souvenirs de sa vie militaire. Soldat hier, disait-il à ceux qui l'écoutaient, docteur aujourd'hui, je serais toujours prêt à revenir, si l'occasion s'en présentait, de la parole à l'action, et à vous servir par mon bras aussi bien que par ma parole.

Pur artifice de rhétorique! L'occasion devait se présenter bientôt d'agir en soldat, sans qu'Agrippa la saisît, lorsque, cette année même, l'arrivée des bandes françaises mit brusquement fin aux leçons du docteur improvisé, et dispersa, momentanément au moins, les élèves et les maîtres de l'université de Pavie. Agrippa, moins guerrier qu'il n'aurait voulu le faire croire, se sauva comme les autres, et, lors de l'envahissement de Pavie par les Français, il chercha refuge à Milan, d'où le torrent des Suisses, mis en déroute à Marignan, devait, quelques jours plus tard, le chasser encore. Il reparaît alors un instant à Pavie, mais pour y ramener son enfant et sa femme qu'il laisse dans la famille de celle-ci, pendant que lui-même court d'un autre côté, en quête de nouvelles ressources. C'est aux faveurs de quelque puissant protecteur qu'il les demande alors, et non au métier des armes, mis par lui dans cette circonstance d'autant mieux en oubli, que jamais, quoiqu'il

en dise, il ne l'avait beaucoup pratiqué. Il convient de présenter succinctement un tableau de ces faits, dont les conséquences devaient être si graves pour Agrippa.

L'année 1514 s'était passée avec assez de calme pour le Milanais, où les Français n'avaient pas reparu depuis l'échec éprouvé par eux à Novare, dans le courant de l'été 1513. Mais à Louis XII, mort au commencement de 1515, venait de succéder un roi plein d'ardeur, François Ier, dont la première pensée avait été de reprendre en Italie la lutte un instant interrompue, et de venger les armes françaises des défaites qui leur avaient été infligées. Le roi s'était assuré l'alliance des Vénitiens. Le duc de Milan, de son côté, comptait sur le pape et sur les Suisses, sur ceux-ci surtout, qui presque seuls pouvaient fournir à sa cause des combattants. Au mois d'août 1515, François Ier franchit les Alpes et entre en Italie. Accueilli par le duc de Savoie, jusque-là fidèle à l'alliance française, il s'avance sans trouver beaucoup de résistance. Il occupe successivement Novare, Pavie et Marignan. Quarante mille Suisses viennent, le 13 septembre, lui présenter la bataille près de cette dernière ville. Ils y essuient une défaite qui tourne en désastre. Les débris de leur armée mise en fuite se jettent en désordre dans Milan qu'ils ne font que traverser, regagnant par Côme les défilés des montagnes, et suivis de près par leur vainqueur. Celui-ci entre derrière eux dans Milan, qu'en passant ils viennent de saccager. Puis, en attendant

la reddition du château de cette ville où Maximilien Sforze ne tardera pas à capituler, le roi se replie sur Pavie dont il s'était emparé, comme nous venons de le dire, en s'avançant sur Marignan.

Agrippa, dans ces circonstances, se voit ruiné par deux désastres qu'il essuie ainsi coup sur coup, à court intervalle ; à Pavie d'abord, qu'il avait abandonné précipitamment lors de l'arrivée des Français ; à Milan ensuite, où il s'était alors réfugié avec sa femme, son fils, ses serviteurs et ce qu'il avait de plus précieux. Sa maison de Pavie, pleine encore de tout ce qu'il avait été obligé d'y laisser, avait été pillée derrière lui par les soldats de François Ier. Quelques semaines plus tard, à Milan, dans le tumulte causé par le passage des Suisses débandés et poursuivis après Marignan, il perd tout ce qui lui reste, tout jusqu'à ses livres, jusqu'à ses cahiers (Ep. I, 49).

Les Français occupaient de nouveau la contrée. Le roi en remet, au mois d'octobre 1515, le gouvernement au duc de Bourbon qui le conserve pendant quelques mois seulement, jusqu'à ce que, traversé par certaines intrigues et rebuté par les contrariétés, il le résigne pour rentrer en France, en 1516. Nous ne savons si Agrippa eut alors occasion de voir ce prince dont il devait plus tard se trouver rapproché, dans des circonstances que nous aurons à faire connaître ultérieurement. Ce n'aurait été, en tout cas, que d'une manière très fugitive ; car il dut

s'éloigner, à ce moment même, du Milanais où il ne semble plus avoir séjourné depuis lors.

Après le naufrage de sa fortune à peine ébauchée, dans le cataclysme qui avait enveloppé, en 1515, le Milanais tout entier, Agrippa se voit dans la nécessité de chercher ailleurs, pour lui et pour les siens, les ressources qui lui manquaient de ce côté. Sa femme, originaire de Pavie, avait été, avons-nous dit, provisoirement ramenée par lui avec son enfant chez ses parents. Libre alors, il se met aussitôt en quête de nouveaux moyens d'existence. L'université de Pavie était déserte; le pays se trouvait dans le plus grand désordre ; tout semblait comme entraîné par un torrent; on ne savait à quelle branche se retenir.

— J'ai reçu tes lettres du 15 de ce mois, lui écrit le 16 octobre 1515 un de ses amis. Je n'ai rien vu des précédentes dont tu me parles. Je comprends assez ce qu'ont de douloureuses les épreuves que tu viens de traverser. Tu les supporteras avec l'énergie d'un homme courageux. Je me suis assuré des dispositions du prince. Il faut que tu le voies ; que tu lui dises ton intention de retourner à Casale ; que tu lui demandes enfin d'ordonner à Galeotus ou à Antonius de Altavilla, ses maîtres d'hôtel, de t'annoncer dans cette ville, et de t'y recevoir au nombre de ses pensionnaires (Ep. I, 47).

Le prince dont il est ici question est le marquis de Montferrat dont Agrippa, une première fois, avait antérieurement déjà éprouvé les bienfaits, et duquel

il avait reçu bon accueil en l'année 1512, dans des circonstances analogues à celles du moment présent, ainsi qu'il a été dit précédemment. C'est de ce côté qu'il se tourne de nouveau dans sa détresse. Il avait quelque espérance, à ce qu'il semble, d'après la lettre que nous venons de citer, d'être admis, nous ne savons à quel titre du reste, au nombre des pensionnaires de ce prince. Il fallait pour cela venir se fixer dans ses États, à Casale, où Agrippa s'était déjà refugié en 1512. Il se rend dans cette ville vers la fin de 1515, laissant à Pavie, sous la garde de ses parents et de ses amis, sa femme et son fils qu'il ne tarde pas, du reste, à rappeler près de lui (Ep. I, 48). En 1516 et jusqu'au printemps 1517 (Ep. I, 52; II, 1), nous le voyons installé avec les siens chez le marquis de Montferrat, à qui il dédie des ouvrages composés à son intention (Ep. I, 49, 51, 52). Il entendait probablement s'acquitter ainsi de la dette de reconnaissance contractée par lui en recevant la pension que paraît lui avoir alors assignée ce prince. Un des amis d'Agrippa s'était employé très activement à lui procurer ces avantages, qui cependant ne semblent pas encore l'avoir satisfait complètement. C'est au moins ce que permettent de penser quelques documents relatifs à cette époque, qui le montrent cherchant à se frayer, dans ce moment même, d'autres voies.

Dès le mois de février 1516, Agrippa est, pour ce dernier objet, en correspondance avec un ami qui réside à Verceil. Cet ami est un carme du couvent

de cette ville, le père Jean Chrysostome, qu'il connaissait depuis plusieurs années déjà [1]. C'est à lui qu'en 1512 il envoyait un livre de cabale avec de grands éloges pour cette science, et la recommandation d'être, en ce qui la concerne, d'une absolue discrétion (Ep. I, 31). Lorsque, à la fin de cette même année 1512, Agrippa était venu s'établir une première fois à Casale, à la suite des désordres causés à Pavie par les Suisses, le père Chrysostome lui avait écrit pour l'assurer du plaisir qu'il éprouvait de le voir se rapprocher ainsi du lieu que lui-même il habitait. Le révérend père protestait en même temps de son dévouement pour Agrippa, et du désir qu'il avait de le servir. Il lui parlait enfin, à mots couverts, de certains résultats très importants qu'il serait bientôt en mesure de lui communiquer (Ep. I, 37). Il s'agissait probablement de quelque travail d'alchimie ou de cabale. On voit quels liens existaient alors entre le père Chrysostome et Agrippa.

Quand celui-ci revient, vers la fin de 1515, à Casale, il n'est pas étonnant de voir le carme de Verceil entrer de nouveau en relation avec lui. Mais ce n'est plus assez, pour le bon religieux, d'une correspondance favorisée cependant par le voisinage. C'est à un rapprochement complet qu'il vise ; c'est à Verceil même

1. La correspondance entre Agrippa et le père Jean Chrysostome, carme du couvent de Verceil, comprend sept lettres qui se trouvent dans la correspondance générale, L. I, 31, 37, 54, 55, 56, 58, 59.

qu'il veut posséder l'homme admiré par lui comme un maître, estimé comme un ami. Le père Chrysostome a, dans cette ville, accès auprès d'un grand personnage, le seigneur Hannibal, auquel il a parlé d'Agrippa. Rien n'a été oublié, on peut le croire, de ce qui doit recommander le mérite de celui-ci. Le noble seigneur se montre disposé à l'attacher à sa personne, avec une pension de 200 ducats et la faculté de s'installer, comme il le jugera à propos, dans la ville de Verceil, pour y voir en toute liberté le vénérable père Chrysostome. Le seigneur Hannibal ne peut malheureusement pas donner immédiatement suite à ses bonnes dispositions, et il veut que provisoirement la chose soit tenue secrète (Ep. I, 54).

Cette affaire, qui semble n'avoir abouti à aucun résultat, traîne en longueur pendant tout l'hiver, le printemps et une partie de l'été de l'année 1516, du mois de février au mois de juin. L'illustre personnage n'avait peut-être cédé qu'en apparence aux importunes sollicitations du père Chrysostome. Il retarde de jour en jour la réalisation de ses promesses. Le religieux entretient de ce sujet Agrippa, celui-ci ayant, dès le mois de mars, donné son assentiment aux propositions qui lui ont été faites. Son ami voudrait qu'il vînt tout d'abord avec sa famille à Verceil, pour y attendre la parole définitive du protecteur qui s'offre à lui. Sa présence hâterait, lui dit-on, la conclusion de l'affaire. Le seigneur Hannibal ne peut malheureusement pas mettre à sa disposition son palais déjà promis à un de ses amis. Mais le magnifique

seigneur Ludovicus Cernole lui offre, en attendant mieux, une partie du sien. Une noble veuve, s'il le préférait, pourrait aussi le recevoir, pendant quelques jours, dans sa maison (Ep. I, 55, 56, 58, 59).

L'important était la pension, dont il s'agissait d'avoir l'assurance, et dont le seigneur Hannibal ne parlait plus. Au retour du printemps, celui-ci était parti, à ce qu'il semble, pour la campagne, et on ne le voyait plus guère à la ville. Cependant il avait toujours, disait-on à Agrippa, une grande admiration pour lui et pour ses ouvrages. Il avait eu sous les yeux ses deux derniers écrits, lesquels traitaient de l'homme et de la connaissance de Dieu ; il les avait trouvés fort beaux et les avait montrés à un théologien de l'ordre des prêcheurs demeurant à Verceil, dont la complète approbation augmentait encore, était-il dit à Agrippa, l'estime que le seigneur Hannibal faisait de lui. Le théologien était, comme tout le monde, affirmait-on, impatient de le voir arriver bientôt (Ep. I, 58).

L'affaire en resta là cependant, selon toute apparence, car nous n'en trouvons plus aucune trace après le 2 juin de l'année 1516 ; et, au mois de septembre suivant, ainsi qu'au commencement de l'hiver 1517, Agrippa était encore à Casale auprès du marquis de Montferrat, où il devait se contenter d'avantages vraisemblablement très inférieurs aux 200 ducats de pension que la libéralité en expectative de l'illustre seigneur Hannibal avait un instant fait briller à ses yeux.

Les deux ouvrages envoyés à ce dernier par Agrippa, et si hautement appréciés, disait-on, à Verceil, étaient deux petits traités récemment composés et dédiés au marquis de Montferrat. Le premier était un dialogue sur l'homme [1] ; le second était une espèce de discours sur la connaissance de Dieu [2]. Agrippa les avait écrits au milieu même du trouble où l'avait jeté l'invasion française de 1515 ; au moment où le pillage de sa maison de Pavie le laissait à peu près sans ressources [3]. Il rend compte de cette situation à un ami qu'il appelle *Augustine doctissime.*

— L'esprit et le cœur troublés, lui dit-il, je pensais à l'anéantissemeut de ma fortune, à la perte de mon emploi et du salaire que j'en retirais, aux charges de la famille, à la suppression des revenus, à la difficulté des emprunts, à la cherté de toute chose, à l'avenir plus sombre encore que le présent. La mort me semblait alors préférable à la vie. J'étais seul et séparé des miens, et je ne trouvais personne pour me consoler. Cependant, me recueillant, je me mis à réfléchir sur la condition de l'homme ; je retrouvai des pensées que j'agitais jadis, quand j'étais à Rivolta près du comte Alexandre Laudo de Plai-

1. *Dialogus de homine qui Dei imago est.* (*Opera,* t. II, p. 719.)

2. *Liber de triplici ratione cognoscendi Deum.* (*Opera,* t. II, p. 480-501.)

3. « Relicta Papiæ domo ac supellectile, rebusque omnibus « quas tandem, paucis salvis, fere omnes spoliatas amisissem » (Ep. I, 49).

sance, en août 1514, et j'en composai un dialogue que je veux offrir à notre illustre prince (Ep. I, 49).

C'est le marquis de Montferrat que désignait ainsi Agrippa. Il terminait sa lettre en priant le savant Augustinus de vouloir bien approuver et corriger au besoin son œuvre, sachant bien qu'elle n'en serait que plus agréable au prince à qui elle était destinée. L'approbation qu'il sollicitait devait, ajoutait-il, l'encourager à continuer ces travaux. Agrippa envoie aussitôt, avec le dialogue sur l'homme dont il est ici question, le petit traité de la connaissance de Dieu qu'il communique en même temps à Augustinus; car celui-ci répond à ce double envoi par une seule et même lettre, où il félicite très amicalement le meilleur et le plus savant des mortels, l'explorateur assidu des choses secrètes, *arcanarum rerum observator*, d'avoir su dans son infortune assez dégager son esprit, pour le porter à une contemplation qui lui a permis d'étudier d'une manière si admirable et l'homme et Dieu, son créateur (Ep. I, 50).

Nous possédons les lettres de dédicace jointes aux deux petits traités par Agrippa, pour les offrir au marquis de Montferrat [1] (Ep. I, 51, 52). Mais des deux ouvrages eux-mêmes, le second nous est seul parvenu. Nous ne savons du premier que le peu qui

1. « Illustrissimo, excellentissimoque sacri Romani imperii « principi ac vicario, Guilhelmo Palæologo, marchioni Mon- « tisferrati, domino suo beneficentissimo, Henricus Cornelius « Agrippa beatudinem perpetuam exoptat » (Ep. I, 52).

en est dit par Agrippa dans les lettres que nous venons de mentionner; à savoir, qu'il était écrit en forme de dialogue, que l'homme y était considéré principalement comme l'image de Dieu, et que l'auteur s'y était appliqué dans ses expositions à émettre des opinions plutôt que de formelles affirmations [1]. Il disait encore qu'il était loin d'avoir épuisé son sujet dans ce travail (Ep. I, 51.)

Quant au traité de la connaissance de Dieu, lequel a été recueilli dans les œuvres d'Agrippa, c'est un discours soutenu, divisé en six chapitres, où, après avoir établi qu'ignorer Dieu est le comble du mal, et que le connaître, au contraire, est le souverain bien (chap. I et II), l'auteur développe cette thèse, que trois voies sont offertes à l'homme pour arriver à cette connaissance : la contemplation des œuvres du Créateur, ou ce qu'il appelle le livre de la créature (chap. III), les avertissements des prophètes qui constituent le livre de la loi (chap. IV), les enseignements de Jésus-Christ et des apôtres, dans le livre des évangiles (chap. V). A propos du livre de la loi, il est dit par Agrippa qu'outre la loi écrite, ce qu'il appelle la loi littérale, donnée par le Seigneur à Moyse, celui-ci en a reçu par la même voie la secrète interprétation, qui était à côté de l'autre comme une loi spirituelle en quelque sorte. La première, ajoute-t-il, a été rédigée en cinq livres par le législateur du

1. « Neque vero id te latere volo, pleraque me narrando po-« tius et opinando quam affirmando scripsisse » (Ep. I, 49).

peuple juif; tandis que la seconde, transmise par lui à soixante-dix sages, a été confiée à la seule tradition. Telle serait, dit Agrippa, l'origine de la cabale, à l'aide de laquelle la connaissance des choses divines et de l'humanité peut être dégagée de la loi de Moyse, où elle est cachée sous le voile de l'allégorie. Agrippa cite comme son autorité sur ces matières, Rabi Moyses, *in secundo tractatu Moræ,* et un autre Moyse dit Gerundinus.

Les modernes hébreux, dit encore à cette occasion Agrippa, ont donné ce nom de cabale à une science secrète des opérations mystérieuses et des effets merveilleux; et c'est ainsi que les hommes qui se vantent de faire des prodiges moyennant un pacte avec le démon, ont été amenés, pour déguiser leurs exécrables artifices, à se couvrir du nom de cabale, discrédité ainsi, comme l'a été non moins injustement celui de magie.

On a constaté, dans le traité de la connaissance de Dieu, la présence de passages empruntés à l'*Asclepius,* ouvrage analogue au *Pimander* et attribué comme lui à Hermès Trismégiste. L'*Asclepius* consiste de même que le *Pimander*, en dialogues. On n'en a du reste, qu'un texte latin donné comme une antique traduction faite au IIe siècle par Apulée, d'après un livre plus ancien. Marsile Ficin, dans la seconde moitié du XVe siècle, avait publié à Florence cet ouvrage, en même temps que sa traduction latine du texte grec, récemment découvert alors, du *Pimander*.

On se rappelle que les leçons d'Agrippa, brusquement interrompues à Pavie en 1515, roulaient sur le *Pimander*. C'est probablement pour utiliser les études faites par lui à cette occasion, qu'il voulait composer sur ce dernier écrit des annotations destinées vraisemblablement à être publiées, et qu'il annonçait en 1516 à son illustre protecteur, comme une œuvre particulièrement digne de lui être offerte, en même temps qu'il lui adressait son dialogue sur l'homme. Nous ne savons pas, du reste, s'il a exécuté ce travail, dont on ne connaît pas autre chose que l'indication donnée dans ces termes par son auteur [1].

Malgré les tentatives du père Jean Chrysostome pour amener à Verceil Agrippa au commencement de 1516, celui-ci paraît, comme nous l'avons dit, avoir passé à Casale, auprès du marquis de Montferrat, tout le reste de cette année et même le commencement de la suivante. A cette dernière époque, il y jouissait encore de la faveur du prince et invitait un de ses anciens amis à venir la partager avec lui (Ep. II, 1). Nous ne savons pas bien quelles considérations le détachent alors de ce lieu et des avantages qu'il y avait trouvés. A la fin de février 1517, on l'appelle à Turin. Il est question d'une affaire à laquelle on travaille dans son intérêt, avec le concours d'un personnage appartenant à une famille de Lyon qui

1. « Copiosius quæ hic deficiunt, in annotationibus nostris « super *Pimandrum* Trismegisti mox comperies elucidata » (Ep. I, 51).

devait un peu plus tard accueillir Agrippa dans cette ville, et nouer avec lui des relations assez étroites. Ce personnage est Jean de Laurencin, commandeur de Saint-Antoine de Riverie [1].

Agrippa est maintenant à la recherche d'un emploi. Le 5 mai il est à Chambéry, et le 16 novembre suivant, on l'attend à Genève. C'est vraisemblablement à cette époque qu'il a dû faire à l'université de Turin quelques leçons, puisqu'elles n'eurent lieu, suivant son propre témoignage, qu'après celles de Pavie. Les dates que nous venons de mentionner ne permettent pas de penser d'ailleurs que si elles furent effectivement faites alors, elles se soient beaucoup prolongées. Nous savons, d'un autre côté, par Agrippa lui-même, que ces leçons avaient eu pour

1. Jean de Laurencin est qualifié tantôt *præceptor*, ou *præceptor primarius*, tantôt *præpositus*, expressions qu'il faut traduire par celle de commandeur ; l'ordre de Saint-Antoine ayant alors adopté depuis longtemps le titre de commanderie pour ses prieurés ou maisons provinciales. C'est à ce commandeur Jean de Laurencin que sont dédiés par Agrippa les Commentaires sur l'*Ars brevis* de Raimond Lulle : « Reverendo domino « Joanni Laurentino Lugdunensi, præceptori primario divi An- « tonii apud Rivum eversum, provinciæ Pedemontium. » (*Opera*, t. II, p. 331). Ce personnage appartenant à une famille lyonnaise ne saurait être, en tout cas, celui de qui émanent certaines lettres adressées alors de Lyon à Agrippa (Ep. II, 6, 8, 9), car il est question de lui dans ces lettres, aussi bien que dans quelques autres, écrites à la même époque de Turin à Agrippa (Ep. II, 2, 3, 4). Ces correspondants de Lyon et de Turin sont des amis communs d'Agrippa et du commandeur Jean de Laurencin.

objet l'interprétation des lettres sacrées. Pendant ce temps-là, ses amis, activement dévoués comme toujours à ses intérêts, cherchent par tous les moyens à l'aider, et à lui frayer les voies.

— Tu peux m'en croire, lui écrit l'un d'eux qui est à Lyon en août 1517, partout je veux être ton précurseur, comme saint Jean a été celui du Christ. Je veux faire en sorte de te procurer les moyens de te livrer en toute liberté à tes études (Ep. II, 6).

Agrippa était alors en négociation avec le duc de Savoie (Ep. II, 6). Un ami l'invite dans le même temps à se rendre à Saint-Antoine, *oppidulo Sancti Antonii* (Ep. II, 7); un autre le réclame à Lyon (Ep. II, 8); on demande aussi quelque chose pour lui à Grenoble (Ep. II, 6, 8); et on parle en sa faveur au légat d'Avignon qui lui fait proposer un emploi et un traitement (Ep. II, 9). La cité de Metz, d'un autre côté, lui fait faire des propositions du même genre (Ep. II, 9). Des amis le pressent d'accepter de préférence les offres du légat. Il se décide cependant pour celles de Metz. Le désir de se rapprocher de son pays natal pourrait bien n'avoir pas été étranger à sa résolution dans cette circonstance. Il semble néanmoins avoir eu quelque peine à prendre définitivement son parti.

Deux lettres reçues par Agrippa d'un ami de Genève, à la fin de 1517 et au commencement de 1518, nous font assister à ses dernières hésitations (Ep. II, 10, 11). Il paraît un instant près d'aller s'établir à Genève même. Il s'y annonce et on l'y attend ;

il y est notamment désiré, est-il dit, par Eustache Chapuys, official de l'évêché, dont nous aurons à expliquer ultérieurement les relations avec lui. Dans sa correspondance de cette époque, Agrippa se plaint beaucoup de sa mauvaise fortune et de l'ingratitude des hommes. On lui a offert un prix, suivant lui dérisoire, pour ses services passés, et il ne veut pas l'accepter. Il n'est pas dit de qui venait cette proposition dédaignée. On peut supposer qu'elle émanait du duc de Savoie, avec qui Agrippa s'était trouvé en rapport dans ces derniers temps, et de qui nous le verrons, dans la suite, réclamer une pension promise, dit-il alors, antérieurement [1]. Il avait, paraît-il, composé en l'honneur de ce prince un discours, publié peut-être déjà en forme de volume, si l'on s'en rapportait à une expression employée par lui à ce sujet, dans une de ses lettres, *orationis tomus in laudem ducis editus* (Ep. II, 11). Ce livre ne nous est point parvenu.

Au moment où les amis d'Agrippa l'attendaient à Genève, ils apprennent, le 16 janvier 1518, qu'il part pour Metz (Ep. II, 11). Agrippa venait d'accepter les offres qui lui étaient faites de la part de cette ville, où on lui proposait un office public aux gages de la Cité. Rien ne prouve qu'il connût déjà aucun des hommes qui, à Metz, devaient plus tard être pour lui d'intimes et fidèles amis, ni qu'il eût été alors

1. Cette réclamation se produit à l'époque du séjour d'Agrippa à Genève, en 1521.

appelé par eux à cette nouvelle résidence. Il ne semble pas non plus que les voies pour y arriver lui aient été ouvertes par ses amis ni par ses parents de Cologne, où il avait encore son père, sa mère et une sœur, à cette époque [1] (Ep., III, 8). Il est, au contraire, parfaitement certain que dans cette affaire une part essentielle revient à un membre de la famille lyonnaise des Laurencin, à laquelle appartenait le commandeur de Saint-Antoine de Riverie, grand ami d'Agrippa, dont nous avons dit quelques mots tout à l'heure [2]. Le commandeur de Saint-Antoine aurait fait agir, ce semble, pour cet objet, un de ses frères, Ponce de Laurencin, titulaire à cette époque de la commanderie de Saint-Jean à Metz. C'est à l'influence de celui-ci que serait due, on a tout lieu

1. Au nombre des amis qu'Agrippa possédait alors à Cologne se trouvent Théodoric, évêque de Cyrène, administrateur de l'archevêché, et Adolphe Roboreus, chanoine de Sainte-Marie *ad gradus*. Le premier adressait, neuf ans plus tôt, des témoignages de la plus haute estime à Agrippa (Ep. I, 21) et celui-ci, pendant son séjour à Metz, lui envoie son *Traité du péché originel* (Ep. II, 17), et l'opuscule intitulé *Antidote contre la peste* (Ep. II, 19). Au second il a dédié la table abrégée de ses Commentaires sur l'*Ars brevis* de Raimond Lulle (*Opera*, t. II, p. 460). Quant aux Commentaires eux-mêmes, c'est à Jean de Laurencin, commandeur de Saint-Antoine de Riverie, qu'ils sont dédiés, comme il a été dit précédemment.

2. Nous avons réuni dans une note de l'appendice (n° XXI) quelques renseignements sur la famille de Laurencin, sur ceux de ses membres notamment qui ont pu se trouver en relation avec Agrippa.

de le croire, la proposition adressée de cette ville à Agrippa, qui, dans le discours prononcé par lui devant les magistrats messins, en prenant peu de temps après possession de son office, rend formellement témoignage de l'intervention officieuse des Laurencin auprès de lui, pour le lui faire accepter, et donne ainsi lieu de penser qu'ils ont pu participer aussi aux négociations qui le lui ont procuré [1]. Une particularité qui confirme nos suppositions, touchant le rôle probable du commandeur de Saint-Jean dans cette circonstance, c'est qu'on voit le gouverneur même de cette commanderie, qui était son subordonné et son agent en résidence permanente à Metz, chargé par la Cité de venir avec le secrétaire de celle-ci trouver Agrippa en Savoie, pour s'aboucher avec lui, vers la fin de 1517 ou au commencement de 1518 [2]. Les comptes,

1. *Oratio ad Metensium Dominos, dum in illorum advocatum syndicum et oratorem acceptaretur.* (*Opera*, t. II, p. 1090-1092.)

2. Parmi les titres de l'ancienne commanderie de Saint-Jean à Metz, conservés aux archives départementales de cette ville, existent des pièces mentionnant sous diverses dates, de 1516 à 1529, le commandeur Ponthus ou Ponce (de) Laurencin, et en même temps les gouverneurs Richart Tennat et Estienne de Laye, successivement chargés d'administrer en son nom, lui absent, la commanderie de Metz. Le premier de ces deux personnages est signalé encore au 21 septembre 1516; le second l'est au 29 mai 1518. L'absence de documents pour la période intermédiaire comprise entre ces deux dates ne permet pas de décider à quel moment le second a succédé au premier, ni

qui nous sont parvenus, du receveur de la ville de Metz, à cette époque, mentionnent les frais de cette mission, et ceux d'une mission analogue donnée, un peu plus tard, à un messager chargé de porter en Savoie à Agrippa l'argent nécessaire pour son voyage [1].

C'est ainsi que, dans les premières semaines de 1518, Agrippa, qui avait passé d'Italie en Savoie, quitte ce dernier pays, après un séjour de peu de durée, et se met en route, avec sa femme et son fils, pour les rives de la Moselle.

Depuis l'an 1511 qu'il était arrivé dans le nord de l'Italie, Agrippa n'y avait guère vu, tout en s'appliquant à les fuir, que les troubles et les émotions de la guerre. Au commencement de 1518, il s'éloignait de cette contrée, qu'il ne devait plus revoir, au moment où commençait pour elle une période malheureusement trop courte de tranquillité, sous la domination reconstituée du roi de France. C'est à propos du séjour qu'il venait d'y faire qu'Agrippa disait plus tard y avoir servi pendant sept années dans les camps de l'empereur [2]. Sans connaître, tant

de dire par conséquent lequel des deux fut, à la fin de 1517 ou au commencement de 1518, envoyé de Metz avec le secrétaire de la ville vers Agrippa, pour lui apporter les propositions de la Cité. Les comptes de celle-ci ne le nomment pas.

1. On trouvera dans une note de l'appendice (nº XIII), quelques renseignements sur cet objet.

2. « In Italicis castris septennio, illius (Maximiliani) stipendio militavi. » (Ep. VII, 21.)

s'en faut, dans tous ses détails, la vie menée par lui en Italie pendant cette période de son existence, nous en savons assez cependant pour constater le peu d'exactitude de ses assertions sur ce point. Cette observation justifie ce que nous avons déjà dit, et ce que nous aurons occasion de redire plus d'une fois encore, du manque de sincérité d'Agrippa dans ce qu'il avance pour exalter, en toute occasion, ses propres mérites ; quand il s'agit surtout de ceux de l'homme de guerre pour lesquels il affichait les prétentions les plus formelles, mais aussi, nous croyons l'avoir démontré, les moins fondées.

CHAPITRE IV

AGRIPPA A METZ

1518-1520

Arrivée à Metz d'Agrippa. — Dédain pour les sciences occultes ; attention accordée aux questions religieuses. — La réforme. — Agrippa conseiller stipendié, et orateur de la cité de Metz. — Discours de réception devant la Seigneurie ; autres discours d'Agrippa à Metz. — Conditions d'existence à Metz. — Querelles avec l'inquisition et les théologiens. — Affaire de la prétendue sorcière de Woippy. — Dispute sur la question de la monogamie de sainte Anne. — Correspondances avec Cantiuncula ; avec le célestin Claude Dieudonné ; avec Lefèvre d'Étaples, avec Jean Rogier dit Brennonius, curé de Sainte-Croix. — Témoignages fournis par les chroniques de Metz sur Agrippa. — Son départ précipité de cette ville. — Invective d'Agrippa contre Metz.

Agrippa, au mois de février 1518, arrivait à Metz précédé dans cette ville par une réputation de grand savoir. Depuis quelque temps, il inclinait formellement vers ce qu'il appelle les lettres sacrées. Il n'avait pas, il est vrai, renoncé absolument aux

sciences occultes, comme le prouvent les faits ultérieurs, et comme cela ressort en outre de quelques passages de sa correspondance à cette époque ; mais il ne s'en occupait plus, depuis longtemps déjà, d'une manière exclusive, et l'on trouve parfois pour elles, dans ses lettres d'alors, des expressions de blâme et de dédain [1]. Il avait certainement perdu la foi que jadis il avait pu leur accorder ; il n'y voyait plus guère qu'un moyen de frapper dans certains cas les esprits et d'attirer ainsi l'attention. Agrippa commençait de plus à s'intéresser vivement aux querelles religieuses qui prenaient alors une gravité croissante, en Allemagne surtout. L'attention donnée par lui, à partir de ce moment, aux réformateurs, à leurs idées, à leurs actes, et en général à la révolution dont ils sont les principaux acteurs, nous oblige à nous arrêter un instant à ce qui les concerne, pour apprécier le genre d'intérêt que lui inspire cette grande crise sociale et religieuse. Il faut en signaler l'origine et indiquer suc-

1. Ces témoignages de dédain n'empêchent pas Agrippa de revenir fréquemment par la suite, et jusqu'à la fin de sa vie, à ses premiers errements en ce qui concerne les sciences occultes. On le voit souvent encore faire en leur faveur des recommandations accidentelles dont sa correspondance ultérieure contient plus d'un exemple. On peut citer comme tel une lettre de 1520 dont nous ne connaissons pas, du reste, le destinataire (Ep. II, 63). Nous avons parlé dans le chapitre précédent (p. 233, 246, 248, 249, 271) de son attitude à leur égard pendant son séjour en Italie.

cinctement les phases caractéristiques parcourues par elle pendant les quinze ou vingt années où il a été donné à Agrippa d'être témoin de son développement.

Les querelles religieuses ne sont qu'un des côtés de la réforme du XVIe siècle, où de graves débats concernant les intérêts civils et politiques ont une part considérable. En effet, outre le courant des doctrines nouvelles, associé à une réaction passionnée contre la domination de l'Église romaine, elle comprend des actes inspirés surtout par l'esprit de révolte des peuples, aussi bien que par l'ambition et l'avidité des princes.

A ne prendre que le côté religieux de cette grande révolution, on en trouve le principe dans une protestation désespérée contre des abus qui étaient devenus intolérables au sein de l'Église. La cour pontificale, envahie par la corruption du siècle, vivait des subsides de la catholicité tout entière. Elle faisait jouer pour cet objet les ressorts d'une juridiction envahissante qui embrassait non-seulement le domaine des choses spirituelles, mais encore celui des choses temporelles, et qui, s'étendant même aux questions d'ordre purement civil, faisait dépendre de Rome la décision d'une foule d'affaires de toutes sortes. C'était là, grâce à une savante fiscalité, une source de revenus considérables. Mais plus abondants encore étaient peut-être, indépendamment des prélèvements opérés, à divers titres, sur les revenus des églises particulières du monde

entier, les produits des grâces accordées à prix d'argent, notamment celui des indulgences dont la vente, habilement réglée, s'appuyait sur un corps de doctrines imposé avec autorité.

La chrétienté était divisée pour cet objet en départements pourvus de collecteurs, et ceux-ci, dans le rôle de prédicateurs dont ils s'acquittaient simultanément, ne négligeaient rien pour rendre leur action fructueuse. La théorie des indulgences offrait un terrain tout naturel à la critique et aux conflits. C'est sur ce sujet que le débat s'engage. La querelle s'allume au fond de l'Allemagne. Un prêtre régulier de l'ordre des Augustins, professeur de théologie à Wittemberg, est chargé par le vicaire-général de son ordre de s'élever contre les prédications que faisaient les Dominicains pour la distribution des indulgences. Ce prêtre était Martin Luther (1517). Un des motifs secondaires de la commission qu'il venait de recevoir de son supérieur pourrait bien avoir été la jalousie que devait inspirer aux Augustins la préférence accordée sur eux aux Dominicains par l'archevêque de Mayence et de Magdebourg, qui avait récemment confié à ceux-ci la distribution des indulgences dans les églises de la Saxe. C'étaient les Augustins qui précédemment avaient accompli cette mission. Ils se trouvaient naturellement portés à juger qu'elle était moins bien remplie par leurs successeurs, et disposés à les accuser d'exagérer aux yeux des peuples la doctrine des indulgences, pour rendre plus productive son application.

Luther s'élève rapidement, dans ces disputes, de la question des indulgences au sacrement lui-même qui en est le principe, au sacrement de la pénitence. Il en examine les diverses parties, la justification, l'expiation, la réparation, la satisfaction, l'absolution, et il arrive ainsi de proche en proche à traiter des bonnes œuvres, du culte des saints, du libre arbitre, et de la grâce. Il était difficile que lui-même, malgré toute sa science, ne s'égarât pas dans l'immense développement et dans les subtils détails de ces questions délicates. Il est attaqué vivement à ce sujet. Pour se défendre, il se réfugie dans l'interprétation directe de l'Écriture, et bientôt derrière une récusation formelle de l'autorité du souverain pontife, avec la prétention de ne se rendre qu'au jugement de l'Église réunie en concile.

Les censures et les condamnations l'avaient ainsi amené à contester l'autorité du pape, en même temps que, dans ses hardies investigations, il attaquait les sacrements. Il les rejette pour la plupart, et ne veut plus en reconnaître que trois, le baptême, la pénitence, et l'eucharistie. Encore modifie-t-il plus ou moins la doctrine admise par l'Église sur chacun d'eux. Pour ce qui concerne l'eucharistie, il introduit quelques subtilités dans l'appréciation du fait de la transsubstantiation, et recommande expressément l'administration du sacrement aux fidèles sous les deux espèces. Il reste, d'ailleurs, fermement attaché au dogme de la présence réelle, qu'il défend énergiquement jusqu'à la fin. Il ose ensuite recom-

mander certaines modifications dans la liturgie, dans la constitution de la messe principalement, condamnant de plus diverses pratiques, le célibat des prêtres par exemple, l'abstinence de viande, les vœux, les pèlerinages. Luther avait donné le signal; Mélanchthon et Carlostadt se distinguent parmi ses plus ardents disciples; ce dernier, chanoine et archidiacre de Wittemberg; l'un et l'autre professeurs à l'université de cette ville.

Jusque-là le sacrement essentiel, l'eucharistie, fondement de la religion, était à peu près intact Mais des entreprises téméraires allaient être bientôt dirigées également contre lui. La Saxe avait vu commencer la querelle; la Suisse devait être le théâtre de la nouvelle phase où elle allait entrer. Œcolampade, curé de Bâle, combat le premier la croyance à la présence réelle qu'entendait conserver Luther, et il prétend n'attacher qu'un sens figuré aux paroles de Jésus-Christ, dans l'institution du sacrement (1524). Zwingle, curé de Zurich, qui avait commencé, comme Luther, par s'élever contre les indulgences (1519), se range à l'opinion d'Œcolampade sur le sens figuré, suivant lui, du sacrement (1525). La dispute sur l'eucharistie se substitue ainsi à la querelle originaire sur la pénitence. La digue salutaire de la discipline est en même temps rompue; les novateurs ne connaîtront plus de bornes. Servet déclamera bientôt contre la Trinité (1531-1532). De ces doctrines nouvelles vont sortir les scandaleux excès des anabaptistes (1534-1536),

contre lesquels Luther lui-même devra prendre la plume (1535).

Tels sont, dans leurs traits essentiels, les mouvements de doctrine effectués par la réforme, du vivant d'Agrippa. Certains faits particuliers qui s'y rattachent, ainsi que les changements politiques en résultant, dont il a été également témoin, doivent être remémorés aussi.

Au début de ses prédications contre les indulgences (1517), Luther avait publié quatre-vingt-quinze propositions formant la matière d'une thèse soutenue par lui à Vittemberg sur ce sujet, et il les avait adressées à l'archevêque de Mayence et à l'évêque de Brandebourg. A leur apparition, Jean Tetzel, religieux dominicain, inquisiteur de la foi et le premier des commissaires pour la publication des indulgences, avait attaqué ces propositions, en publiant cent six propositions contraires, soutenues dans des thèses nouvelles, à Francfort sur l'Oder (1517), et cinquante autres sur l'autorité du pape. En même temps, comme inquisiteur de la foi, il avait fait brûler publiquement les thèses de Luther. Par représailles, les amis de ce dernier avaient aussi brûlé les siennes.

De nombreux champions se présentent alors dans la lice (1518). Les religieux dominicains Jacques Hochstrat et Sylvestre (Mazolini di Prierio) écrivent avec violence contre Luther. Jean Eckius, professeur de théologie et vice-chancelier de l'université d'Ingolstadt, entre aussi en querelle, mais

avec plus de mesure, contre lui, sur l'essence de la pénitence (1518). C'est dans la réponse que lui fait Luther qu'il donne ses propositions contre la liberté de l'homme, et sur l'absolue nécessité de la grâce.

Ces débats, publiés au moyen de l'imprimerie, nouvelle alors, agitaient vivement les esprits, en Allemagne surtout et en France. Dans ce dernier pays, on se trouvait en même temps sous le coup d'une émotion très favorable à leur effet. Le concordat que le roi François Ier et le pape venaient de substituer à la pragmatique, soulevait les résistances du parlement et de l'université de Paris, et le public participait à ces dispositions (1518). Les têtes s'échauffaient, en outre, sur des questions de critique relevant de la seule curiosité. Mentionnons comme exemple, en raison de l'intérêt qu'Agrippa y a pris, la question des trois Marie discutée alors avec un certain éclat par Lefèvre d'Étaples, et sur laquelle nous aurons bientôt à revenir.

Luther avait, dans le principe, affecté le ton d'une entière soumission à l'égard du pape, déclarant qu'il ne prétendait à autre chose qu'à être entendu et jugé par lui, sur les témoignages de l'Écriture. Mais on ne voulait ni l'entendre ni le juger ; on voulait lui imposer silence. On voulait, non l'admettre à discuter sa doctrine, mais lui permettre seulement de se défendre sur la question de fait exclusivement. Le pape le cite, à cet effet, à comparaître dans les soixante jours devant ses commissaires, et tâche d'obtenir du prieur des Augustins de Wittemberg

et de l'électeur de Saxe, que ce rebelle soit mis entre les mains du légat (1518). Luther se rend volontairement à une conférence avec celui-ci, à Augsbourg; mais il n'y consent à rien, sinon à disputer, et il refuse de se soumettre autrement qu'à une démonstration, et à une décision prononcée sur celle-ci par l'Église, c'est-à-dire par une assemblée de prélats et de docteurs. Le légat allègue l'autorité du pape. Luther conteste cette autorité et en appelle au concile. En 1519, Eckius dispute à Leipsick avec Luther, Carlostadt et Mélanchthon, sur l'autorité du pape, sur la pénitence et le purgatoire, sur les indulgences, sur le libre arbitre et la grâce. Luther est condamné par les universités de Cologne (1519), de Louvain (1519), de Paris (1521). Il ose dédier au pape son livre de la liberté chrétienne (1520), et il publie un traité de la confession.

L'heure est arrivée où vont éclater les violences. Le 15 juin 1520, Léon X fulmine solennellement contre Luther une bulle par laquelle il le condamne comme hérétique. Le 10 décembre suivant, Luther brûle publiquement la bulle du pape à Wittemberg. La guerre est déclarée. Luther publie en allemand un manifeste contre la cour de Rome, et en même temps son livre de la captivité de Babylone. Un peu plus tard, il fait imprimer sa traduction de la Bible en langue vulgaire (1522), et il ose paraître, pour se défendre, devant la diète de Worms (1523). La période politique de la révolution qui s'annonce va commencer.

En vain Adrien VI essaiera, en 1522, la réforme du clergé, et arrêtera la prédication des indulgences. Léon X a réclamé de Charles-Quint l'exécution de la sentence portée contre les novateurs, et l'empereur a promulgué l'édit de Worms interdisant toute profession publique du luthéranisme (1521). Luther, poursuivi, trouve un asile secret chez l'électeur de Saxe. Les deux diètes de Nuremberg (1523, 1524) montrent quels progrès ont faits les nouvelles doctrines. Les États d'Allemagne ne craignent pas de formuler d'expresses accusations contre la cour de Rome, *Centum gravamina*, ils provoquent la réforme de l'Église et demandent pour cette œuvre un concile libre, assemblé en Germanie, hors de toute influence du souverain pontife. Un concile, c'est ce que voulait par-dessus tout éviter la cour de Rome.

A cette date (1525), le luthéranisme a pour adhérents, en Allemagne, l'Électeur de Saxe, le landgrave de Hesse, le duc de Brunswick, les villes de Strasbourg, de Francfort, de Mayence et de Cologne en partie; et la Suisse acquiesce à la doctrine de Zwingle, qui renchérit encore sur celle de Luther. A la diète de Spire (1526), les luthériens dominent. Ils protestent contre l'édit de Worms; ils persistent à demander le concile. En 1529, ils s'assemblent à Smalkalde pour aviser à se défendre contre l'empereur qui les menace, et préludent ainsi à la ligue qu'ils formeront en 1531, dans la même ville, pour se préparer à la guerre. Auparavant ils ont présenté leur confession à la diète d'Augsbourg

où les zwingliens ont aussi produit la leur (1530). Devenus parti politique, ils obtiennent l'appui et l'alliance de François I[er], ennemi de Charles-Quint, et ils réussissent à arracher à l'empereur les États confisqués sur le duc de Wurtemberg (1533-1534). La rupture éclatante du roi Henri VIII avec le pape ouvre, d'un autre côté, l'Angleterre au protestantisme (1534).

A ce moment, les affreux désordres provoqués par les anabaptistes de Munster (1534-1536) arrêtent un instant le mouvement; et, par la fameuse transaction de Cadam (29 juillet 1534), le roi des Romains s'engage à faire suspendre toute poursuite contre les protestants dans l'empire. Une sorte d'apaisement momentané marque la fin de la première phase de cette grande histoire. Agrippa, mort en 1535 seulement, en a été témoin.

Nous avons, dans le tableau précédent, devancé la marche des temps, pour montrer dans leur ensemble les actes de la réforme accomplis sous les yeux en quelque sorte d'Agrippa, pendant la durée de sa vie tout entière. Il faut maintenant revenir au début de ces événements et au lendemain des premières prédications de Luther contre les indulgences, à l'année 1518 qui est celle de l'arrivée à Metz d'Agrippa. Nous allons le voir suivre avec une attention marquée le développement de ces faits et les conséquences qui en découlent.

Les sympathies d'Agrippa étaient évidemment pour les réformateurs. Il honore Luther et Mélan-

chthon; il ne dissimule pas l'estime qu'il fait de leur caractère et l'intérêt que lui inspire leur conduite. Leurs idées, on peut le constater, sont en partie les siennes, et il s'associe, en plus d'un point, à leurs passions. Comme eux, il ose s'élever contre l'autorité du souverain pontife et s'insurger contre la prépondérance des moines dans l'Église et dans la société. A Metz, en 1520, il passait pour un partisan décidé et un propagateur de la doctrine de Luther. Cependant, à la pensée des désordres de tout genre que la réforme semble près de déchaîner dans le monde, Agrippa se prononce en plus d'un endroit, il faut le reconnaître, contre ses entraînements et en réprouve les témérités (Ep. II, 54). Il semble, en définitive, avoir tenu prudemment à l'égard du protestantisme une conduite mesurée, analogue à celle que tint aussi au même point de vue le célèbre Érasme, un des hommes de ce temps qui ont été en commerce de lettres avec lui. Comme Érasme, Agrippa conserve, en ce qui regarde la stricte orthodoxie, une attitude assez correcte quant aux actes; mais, pour ce qui est des opinions, il se permet une grande liberté de pensée, le plus souvent déguisée sous le masque d'une soumission apparente dont il ne marchande pas, quand il le faut, les témoignages, mais quelquefois aussi exprimée avec un notable oubli de toute réserve.

Agrippa ne nous laisse, en définitive, aucun doute sur ce qu'il pense au fond touchant les questions religieuses. Il a répandu dans ses divers écrits et

condensé finalement, dans son traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, les opinions par lesquelles il se rapproche des novateurs du XVIe siècle. Nous avons fait connaître précédemment ce dernier ouvrage. On peut, d'après ce que nous en avons dit, apprécier les tendances de son auteur dans la direction que nous venons de signaler [1]. Ces tendances, au reste, ne faisaient encore que s'indiquer à l'époque où Agrippa, quittant l'Italie, arrivait à Metz. Pendant son séjour dans cette ville, elles s'accentuent graduellement ; elles se manifestent d'une manière générale dans l'attention qu'il accorde aux actes des réformateurs en Allemagne, comme nous l'avons annoncé tout à l'heure ; elles s'indiquent plus particulièrement dans l'intérêt qu'il prend aux travaux de Lefèvre d'Étaples en France ; elles s'accusent complètement dans la hardiesse avec laquelle il soutient alors les conclusions de celui-ci contre les théologiens orthodoxes.

Agrippa sort un peu en cela du rôle de jurisconsulte spécialement propre à l'emploi qu'il était venu prendre à Metz, rôle fort nouveau pour lui du reste, très différent de ceux qu'il avait joués jusque-là, et auquel ne semblaient guère l'avoir préparé ses études antérieures et sa vie passée. Nous avons dit quelque chose de ces études, au commencement de

1. Nous avons réuni dans une note de l'appendice (n° X) divers renseignements sur l'attitude d'Agrippa vis-à-vis du protestantisme.

notre chapitre second. Ce qu'on sait, d'un autre côté, de la vie d'Agrippa ne permet guère d'admettre qu'à partir du moment où, quittant Cologne pour la première fois et arrivant à Paris, simplement pourvu selon toute apparence du grade de maître ès-arts, près de s'élancer à ce moment même dans le tourbillon d'agitations que nous connaissons, il ait jamais eu le temps de faire les études suivies nécessaires pour l'acquisition du grade de docteur en droit que nous le voyons prendre maintenant. On trouve, en effet, les qualifications de licencié et de docteur en l'un et l'autre droit associées alors, par pure courtoisie vraisemblablement, à son nom, dans quelques documents de l'époque conservés aux archives de Metz. Mais il en est d'autres à côté de ceux-là où Agrippa prend simplement le titre de maître, beaucoup mieux d'accord avec ce que nous savons de son passé [1].

Il y a tout lieu de penser que les connaissances d'Agrippa en matière de jurisprudence, comme beaucoup d'autres d'ailleurs qu'on ne saurait lui contester absolument, ne provenaient guère que d'études accidentelles, de lectures, d'observations et de réflexions, et qu'elles ne peuvent impliquer la possession d'aucun grade universitaire. Nous démontrerons qu'il en était certainement ainsi pour

1. Il s'agit ici du titre de maître ès-arts; qualité modeste qu'il n'y a aucune raison de refuser à Agrippa, comme nous l'avons montré précédemment, au chapitre deux (p. 126).

lui de la médecine au moins. L'association qu'il fait, dès 1519, de son prétendu titre de docteur en médecine et de celui de docteur en l'un et l'autre droit (Ep. II, 19), autorise incontestablement le doute sur l'authenticité de celui-ci, puisqu'on est fondé à lui refuser absolument la légitime possession de l'autre [1].

L'emploi que venait prendre à Metz Agrippa, au mois de février 1518, était celui de conseiller stipendié et orateur de la Cité [2]. Metz, ville libre du Saint-Empire, ancienne capitale de l'Austrasie, puis du vieux royaume de Lorraine, était resté, lors de la dissolution de celui-ci, sous la domination de ses évêques. La ville avait ultérieurement secoué l'autorité des prélats et conquis, vers le XIIIe siècle, une sorte d'indépendance, grâce à laquelle, à partir de ce moment, s'était graduellement constitué dans son

1. On trouvera, dans la dernière partie de notre chapitre cinquième, des observations à ce sujet, et, dans une note de l'appendice (n° VI), quelques textes qui s'y rapportent.

2. Bien que cet emploi soit, comme nous le dirons tout à l'heure, d'un ordre tout à fait secondaire dans le mécanisme des institutions publiques à Metz, Agrippa en parle quelque part comme s'il s'agissait de la fonction la plus élevée dans la hiérarchie gouvernementale de cette ville : « Cum, apud Mediomatricos, reipublicæ a consiliis advocatus præessem. » (*Opera*, t. II, p. 220). Cette exagération est d'accord avec l'esprit de jactance qui est habituel chez Agrippa et qui le porte, en toute rencontre, à exalter son mérite aussi bien qu'à grossir arbitrairement son importance. Nous aurons plus d'une occasion de le constater.

sein un gouvernement oligarchique, au profit d'un patriciat composé des principaux citoyens [1]. Ceux-ci étaient, pour cet objet, distribués dans des corps politiques nommés paraiges, où ils prenaient place en vertu de droits héréditaires réglés d'après certains principes. Sauf un petit nombre d'emplois inférieurs attribués au commun populaire, toutes les charges et magistratures dans l'État messin étaient exclusivement dévolues aux membres des paraiges. De plus, à la seule exception des échevinats, offices de judicature, qui étaient à vie et à la nomination du maître-échevin, chef de l'État, ces charges étaient électives et même, pour la plupart, annuelles.

Certaines fonctions cependant exigeaient une assiduité et des connaissances particulières qu'on ne saurait attendre que de praticiens expérimentés. La Cité avait été ainsi obligée de prendre à ses gages, pour le service public, quelques employés spéciaux, notamment des médecins et des jurisconsultes de profession. Ces derniers portaient les titres variés de conseillers stipendiés, d'orateurs, d'avocats, de procureurs, ou celui moins précis de pensionnaires. Leur emploi consistait à servir la république, dans les affaires contentieuses surtout, soit à l'intérieur soit au dehors; à suivre, dans ce dernier cas, les seigneurs citains chargés des négociations ; à porter

1. Voir, sur ce sujet, un travail intitulé *Le patriciat dans la cité de Metz*, au tom. XXXIV des Mémoires de la Société des Antiquaires de France, année 1873.

la parole dans les débats qui s'ensuivaient, ou bien encore dans les circonstances d'apparat, aux entrées de souverains par exemple, et dans les réceptions de personnages considérables. De là ce titre d'orateur qui leur est donné quelquefois, et qu'Agrippa semble avoir porté le premier; d'où l'on pourrait inférer, soit dit en passant, que sa situation à Metz avait peut-être dans le principe quelque chose de celle d'un lettré, plutôt que d'un jurisconsulte proprement dit. Les hommes auxquels on confiait l'emploi de conseiller stipendié étaient choisis indifféremment, ou parmi les clercs, ou parmi les laïques. C'étaient souvent des membres du clergé de Metz, des chanoines ou des dignitaires de ses divers chapitres, ou même des prêtres de son clergé paroissial, ayant fait dans les universités des études spéciales, et pourvus le plus souvent des grades de docteur, de licencié, de bachelier en droit, ou pour le moins de celui de maître ès-arts.

La ville de Metz a entretenu quelquefois plusieurs de ces officiers en même temps, deux ou trois, quatre même dans certains cas. La durée de leurs services était variable. Elle était de six années généralement, fixée ainsi par les termes mêmes de leur engagement, et le plus souvent d'ailleurs susceptible d'être prolongée moyennant un ou plusieurs renouvellements. Quelques-uns d'entre eux sont restés aux gages de la Cité pendant une période de vingt années et plus. On connaît par les chroniques, par les comptes et autres pièces des archives de la ville, une ving-

taine de ceux qui ont été chargés de ces fonctions pendant la durée des xve et xvie siècles. Il n'y avait, du reste, rien de régulier dans leurs engagements, qui ont bien pu n'être parfois que des commissions spéciales pour des services accidentels. Leur traitement aussi variait beaucoup, et il a naturellement toujours tendu à s'élever. Avant l'arrivée à Metz d'Agrippa, les gages annuels des conseillers stipendiés n'avaient jamais dépassé 72 livres ; on en trouve, jusqu'à ce moment, aux chiffres de 24, 30, 36, 50, 60 et 72 livres. Agrippa, le premier, reçoit un traitement notablement plus considérable. On lui alloue immédiatement 120 livres, qui valaient alors 100 florins d'or [1], et après lui ses successeurs voient leurs émoluments monter en moins de vingt années à 125, 180, 200, 240 et jusqu'à 300 livres ; chiffres qui s'élèvent, du reste, en même temps que s'avilit graduellement la valeur de l'argent.

Outre les indications qui précèdent, les documents messins, rapprochés des pièces de la correspondance d'Agrippa, fournissent encore des renseignements qui présentent quelque intérêt sur la durée de son séjour à Metz. On y voit qu'il dut arriver dans cette ville pendant la seconde moitié de février 1518 et qu'il l'a quittée à pareille époque à peu près, sinon dès la fin de janvier peut-être, de l'an 1520,

1. Cette somme pouvait équivaloir à environ 3,600 francs d'aujourd'hui. On trouvera dans une note de l'appendice (n° XIV) quelques éclaircissements à ce sujet.

après y être resté environ deux années [1]. Ses lettres montrent d'ailleurs qu'il abrégea le séjour que primitivement il devait y faire ; car on l'y voit solliciter, en raison de diverses considérations, avant la fin de la seconde année, la résiliation de l'engagement auquel il avait souscrit envers la Cité pour une plus longue durée évidemment. Le règlement de ses gages aurait été néanmoins opéré, ce semble, tout à son avantage, à partir d'une date quelque peu antérieure à celle de son arrivée et jusqu'à une époque notablement postérieure à son départ. Il résulte de l'examen des comptes de ce temps, qui se trouvent encore aujourd'hui aux archives de la ville, qu'Agrippa reçut de celle-ci des gages pour plus de deux années, indépendamment des frais de voyage qui lui furent largement payés d'avance à son départ de Savoie, et non remboursés simplement à son arrivée à Metz [2]. Quant à l'importance de ces gages alloués par les Messins à Agrippa, il y a lieu de constater, d'après ce que nous en avons dit tout à l'heure, que le chiffre en est relativement assez élevé ; supérieur, en tout cas, à celui des gages attribués jusqu'alors aux hommes qui avaient précédemment rempli à Metz les mêmes fonctions. Cette particularité montre le prix que, dans cette ville, on

1. Voir, à ce sujet, une note de l'appendice (nº XII).

2. Les gages payés par la cité de Metz à Agrippa vont du 15 février 1518 au 31 mars 1520. On trouvera quelques renseignements à cet égard dans une note de l'appendice (nº XIII).

attachait aux services du nouveau venu. La grande réputation qu'il avait alors et les chaudes recommandations de ses amis, telles sont vraisemblablement les causes qui avaient contribué à lui procurer ces avantages.

A l'époque où Agrippa était, à Metz, conseiller stipendié et orateur de la Cité, on voit figurer à côté de son nom, sur les comptes de la ville, ceux de deux autres individus encore qui s'y trouvaient, ce semble, dans des situations analogues à la sienne ; l'un, que l'on appelait maître Henry le docteur, c'est-à-dire docteur ès-lois, pensionnaire de la Cité depuis 1502 « pour la servir dans ses affaires » aux gages de 60 livres par an, maintenu dans cet emploi jusqu'à sa mort en 1523 ; l'autre, nommé maître Claude Chansonneti, qui ne touchait que 24 livres par an, et qui ne jouit de cette pension que pendant deux ans et demi à peu près, de Noël 1516 à Pâques 1519.

De ces deux hommes, le premier, maître Henry le docteur, ne paraît pas avoir noué avec Agrippa, pendant son séjour à Metz, les relations que leur situation réciproque aurait naturellement autorisées. On ne trouve aucune mention de lui dans la correspondance que nous avons sous les yeux, notamment dans des lettres où, après son départ de Metz, Agrippa rappelle les amis qu'il y a laissés et leur adresse des témoignages de son souvenir. Henry le docteur vécut cependant à Metz, nous le savons, quelques années encore après qu'Agrippa eut quitté cette ville. Il y a lieu de faire observer qu'à l'arrivée de celui-ci, maî-

tre Henry occupait le premier rang parmi les pensionnaires messins. On peut croire qu'il ne vit pas sans quelque déplaisir le nouveau venu, à qui l'on accordait d'emblée un traitement double de celui qui lui était attribué à lui-même pour des services vieux déjà de quinze années. Une jalousie assez naturelle a pu vraisemblablement le tenir éloigné de l'étranger, objet de cette insigne faveur. Maître Henry le docteur pourrait bien même avoir grossi le nombre des ennemis qui ne tardèrent pas à se déclarer contre Agrippa, et qui contribuèrent finalement à lui rendre le séjour de Metz insupportable. Quant à Claude Chansonneti, il n'est autre, on a tout lieu de le croire, que Claudius Cantiuncula, personnage plus connu qui, de Bâle, entre en correspondance avec Agrippa dès les premiers temps de son séjour à Metz, et dont nous aurons pour cette raison à parler, un peu plus loin, avec quelques détails.

Nous avons dit quel emploi Agrippa était venu remplir à Metz. Il nous a conservé le discours prononcé par lui devant la Seigneurie composant le conseil de la ville, en prenant possession de ses nouvelles fonctions [1]. Il y parle des circonstances dans lesquelles il s'est décidé à les accepter.

Après avoir vécu, dit-il, en commerce avec les grands ; traité comme un fils, comme un ami par le souverain pontife, par l'empereur, par nombre de

1. *Oratio ad Metensium Dominos dum in illorum advocatum syndicum et oratorem acceptaretur.* (*Opera*, t. II, p. 1090-1092).

prélats et de nobles seigneurs; il a voulu, ayant pris femme, s'affranchir du fardeau des grandes affaires et des relations familières avec les princes, gens de condition supérieure à la sienne. Décidé à sacrifier à sa tranquillité une situation satisfaisante pour son ambition, mais qui n'était pas sans inconvénients et sans périls on peut le croire, il a résolu de vivre désormais du seul produit de ses talents, dans une position modeste dont il saura se contenter. C'est ainsi, ajoute-t-il, que, sollicité par les lettres des sénateurs messins et par les instances de leur secrétaire lui-même envoyé par eux pour lui offrir la charge de leur orateur, pressé par des amis auxquels il doit déjà beaucoup, par le commandeur de Riverie, par son frère le commandeur de Metz et par le baron de Laurencin, leur père [1], il s'est rendu à tant de sollicitations, dédaignant pour cela des titres et des avantages qui lui étaient offerts ailleurs.

Tout en dissimulant sous ces pompeuses apparences la situation précaire et l'espèce de dénuement auxquels il était réduit quand il s'était décidé à quitter l'Italie, Agrippa nous renseigne indirectement, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, sur les véritables motifs de cette décision et sur les ressorts qui, dans cette circonstance, avaient été mis en

1. Le texte d'Agrippa qui contient cette énumération des membres de la famille de Laurencin présente quelque ambiguité, comme on le verra par les explications fournies dans la note XXI de l'appendice.

jeu pour attirer sur lui l'attention des Messins, et obtenir d'eux la proposition d'un emploi lucratif à leur service. Il devait cet avantage à une famille avec laquelle son passage antérieur à Lyon avait pu le mettre précédemment en relation, mais dont plusieurs membres s'étaient, en tout cas, plus récemment trouvés rapprochés de lui, pendant son séjour en Piémont.

Cette famille est celle des Laurencin [1], dont le chef était Claude de Laurencin, baron de Riverie, père de plusieurs fils parmi lesquels on compte un second Claude, receveur des tailles pour le roi au pays de Lyonnais, Jean, commandeur de Saint-Antoine de Riverie en Piémont, et Ponce, commandeur de Saint-Jean de Metz. La correspondance d'Agrippa fournit plusieurs témoignages de ses relations avec les Laurencin, notamment avec le commandeur de Riverie en 1517. On y voit que les négociations avec les Messins étaient commencées dès le mois d'octobre de cette année (Ep. II, 4, 9), et Agrippa donne lui-même à entendre, dans son discours aux magistrats messins, que les deux frères de Laurencin, les deux commandeurs de Riverie et de Metz, avec leur père, avaient pu en être les promoteurs.

Le discours prononcé par Agrippa devant la Sei-

1. La note XXI de l'appendice contient quelques renseignements sur cette famille de Laurencin, sur ceux de ses membres en particulier qui se sont trouvés en relation avec Agrippa.

gneurie de Metz était, du reste, un simple morceau d'apparat. Point n'est besoin de faire remarquer le ton de jactance avec lequel Agrippa y étale ses prétendues relations familières avec les grands, et le contraste de ce langage avec ce que nous savons de sa vie passée. L'orateur ne se borne pas à y éblouir ses auditeurs, il s'efforce, en outre, de se concilier leurs bonnes grâces. Il appelle ses maîtres les seigneurs messins, *amplissimi patres domini mei;* il leur parle de leur noble république, *insignis respublica,* la première entre toutes par des vertus où nulle autre ne la dépasse, *nulla quæ hanc iis virtutibus præcellat.* Dominé par des ressentiments, Agrippa en parlera plus tard fort différemment. Aujourd'hui, il est tout aux impressions de sa reconnaissance envers les Messins ; il les remercie de la faveur inappréciable dont il est l'objet ; il les entretient de l'étendue de ses obligations envers eux, de l'importance de sa charge d'*advocatus et orator;* des grands exemples que lui donnent, il le sait, pour cet emploi les Démosthène, les Cicéron, les Hortensius ; de sa propre insuffisance enfin qu'il était, on peut le croire, loin de reconnaître au fond. Il termine par une déclaration d'entière soumission et de complète allégeance [1].

1. «... Faciam ergo nunc quod me decet; vos accipite quod « vobis debetur. En habetis me quem jamdudum optastis. Ti« tulum Advocati et Oratoris vestri amplector. Recognosco vos « Dominos meos certos et indubitatos, vobisque omnem re« verentiam, obedientiam ac fidem exhibeo, qualem Orator

Outre cette pièce, nous possédons encore trois autres discours composés par Agrippa dans l'exercice de ses nouvelles fonctions à Metz. Deux d'entre eux ne sont que des compliments de bienvenue adressés, au nom de la ville, à deux personnages qui la visitent [1]. Le dernier est une sorte de plaidoyer débité devant les magistrats de Luxembourg, au cours d'une négociation dont Agrippa était chargé près d'eux pour les Messins [2].

Les commissions de ce genre le forçaient à se mettre souvent en voyage, comme il nous l'apprend lui-même par certains détails de sa correspondance (Ep. II, 25, 35); elles donnaient ainsi à sa vie une agitation qui se trouvait d'accord avec son caractère, et avec ses goûts. Il pouvait en tirer, à ce point de vue, quelque satisfaction. Le voisinage de Cologne lui avait en outre permis d'y faire, à cette époque, une excursion dans laquelle il avait pu revoir ses amis et embrasser sa mère, sa sœur (Ep. II, 15, 16),

« et ad consilia Reipublicæ vestræ admissus jure et consuetu- « dine præstare tenetur, et quicquid vestræ Reipublicæ causa « efficere præceperitis, quam studiosissime prosequar, experiar, « enitar, faciam, perficiam, neque fidei, neque industriæ, neque « diligentiæ unquam defuturus. En facultas, persona, animus, « omnia in vestra potestate sunt. » (*Opera*, t. II, p. 1092).

1. *Oratio in salutatione cujusdam principis et episcopi pro Metensibus scripta. — Oratio in salutatione cujusdam magnifici viri pro Dominis metensibus scripta.* (*Opera*, t. II, p. 1094 et 1095).

2. *Oratio ad senatum Lucemburgiorum pro dominis suis metensibus habita.* (*Opera*, t. II, p. 1092).

et pour la dernière fois son vieux père, lequel mourait peu de temps après, au commencement de l'année 1519 [1] (Ep. II, 19). Les avantages qu'offrait à Agrippa sa nouvelle résidence étaient cependant balancés par quelques inconvénients.

Quittant l'Italie qu'il venait d'habiter pendant sept années, Agrippa se trouvait tout d'un coup transporté dans un milieu, dont le contraste complet avec celui qu'il abandonnait pouvait lui causer plus que de la surprise, et lui inspirer à la longue un ennui auquel il devait difficilement échapper. Le séjour de Metz, qui lui procurait certaines satisfactions et qui, à plusieurs égards, lui convenait assurément, ne pouvait sous d'autres rapports que très peu lui plaire. Agrippa, dit un de ses contemporains, était devenu tout Italien d'éducation et de mœurs (Ep. III, 15). Lui-même traite de pays barbares, dans une de ses lettres, la France et l'Allemagne, en comparaison de ce qu'était l'Italie [2]. Il quittait cette contrée si richement pourvue de tout ce qu'il aimait,

1. Le père d'Agrippa dut mourir à Cologne vers la fin de janvier ou au commencement de février 1519, d'après une lettre qui mentionne le fait, et dont la date est l'objet d'une petite question de chronologie exposée dans une note de l'appendice (n° XII).

2. « Demum hortor te ut post visam Germaniam ac Galliam, « totam que illam barbarorum nostrorum colluviem, tandem in « Italiam te conferas; quam si aliquando apertis oculis intro- « spexeris, omnis alia patria turpis vilisque erit, si ad hanc con- « tuleris » (Ep. II, 14).

ses ressources d'ordre intellectuel en tout genre, ses universités, son public amoureux des lettres et des arts au milieu même des troubles politiques et des agitations de la guerre. Il quittait des lieux où régnait un grand mouvement d'esprit et une certaine liberté de pensée dans toutes les classes, dans le peuple comme dans le clergé, dans la bourgeoisie et parmi les grands seigneurs ; des lieux où, grâce aux circonstances, il jouissait lui-même d'une très grande indépendance ; inappréciable avantage pour un homme dont le caractère était naturellement indocile à la règle et impatient du joug. Quant aux désordres causés par la guerre et aux graves inconvénients qui parfois en résultaient, malheureux accompagnement de tous ces biens dans l'Italie d'alors, c'étaient de ces maux qui semblent intolérables quand ils vous pressent, mais qu'on oublie quand ils sont passés, et dont l'impression s'efface dans l'éloignement.

Agrippa, perdant de vue ces traverses et ne pensant peut-être qu'aux avantages qu'il avait perdus, se voyait maintenant à Metz, dans un petit État dont le régime parfaitement réglé lui donnait la sécurité, il est vrai, mais lui imposait en même temps un joug qui pouvait lui sembler importun. On se sentait là surveillé de très près par des dominateurs jaloux de maintenir une police régulière, au milieu de difficultés considérables d'ordre civil et politique, auxquelles s'en joignaient d'autres encore qui commençaient à grandir, touchant les intérêts religieux.

La Cité, toujours menacée par les convoitises de ses puissants voisins de la maison de Lorraine, était, en outre, exposée aux incessantes hostilités d'une foule de petits seigneurs pillards, cantonnés autour d'elle dans la contrée, et aux entreprises des capitaines de bandes qui couraient sur le pays. En même temps la religion était à Metz, comme partout, mise en péril par l'esprit nouveau de recherche, de critique et d'insoumission, que venaient de faire éclore les premiers mouvements de la réforme.

Dans ce milieu nouveau, bien capable de lui causer, par les motifs que nous venons d'énumérer, quelques contrariétés, Agrippa était de plus, pour la première fois, astreint aux obligations impérieuses d'une charge publique, avec la fonction de conduire et de débattre des affaires qui, ne lui offrant le plus souvent aucun intérêt, devaient lui paraître absolument insupportables. Troublé dans ses études favorites par cette situation, il devait naturellement ressentir d'autant plus vivement l'irrésistible attrait de ces libres occupations. En même temps, il se trouvait entouré d'étrangers ; à peu près sevré, pour les commencements au moins, des applaudissements et encouragements auxquels il était habitué dans ses travaux, de la part de ses amis ; bien plus, il s'y voyait parfois arrêté par des difficultés et des empêchements imprévus.

A Metz, la vie était sévère. La ville était, comme nous l'avons dit, gouvernée par les membres d'un patriciat tout puissant. Cette aristocratie, graduel-

lement réduite et au XVIe siècle très peu nombreuse, était, d'une manière à peu près exclusive, vouée au maniement des affaires publiques dont elle gardait avec jalousie le privilège ; quoique, en raison de l'éclaircissement de ses rangs, elle en fût en même temps accablée [1]. Les loisirs de l'esprit n'étaient permis qu'à un petit nombre d'hommes de la classe moyenne appartenant soit à la petite bourgeoisie, laquelle était systématiquement éloignée du gouvernement et de l'administration des choses de l'État, soit au clergé, qui était dans le même cas, et dont le rôle dans la Cité était limité au soin de ses intérêts propres, à côté de l'accomplissement de ses devoirs religieux. Tels étaient les traits essentiels de la situation. Quel contraste pour Agrippa que celui de la vie assujettie, contenue, effacée qu'elle lui faisait, avec la vie libre, active et brillamment accidentée en dépit de ses misères, qu'il venait de quitter.

Ce qu'on sait, en outre, des hommes avec lesquels Agrippa devait maintenant se trouver particulièrement en relation à Metz, n'est pas non plus sans signification. Au nombre de ceux que signale sa correspondance comme ayant été alors accidentellement en rapport avec lui, on voit bien, il est vrai, quelques membres de la classe aristocratique, Nicole de Heu, Nicole Dex qui paraissent être de ses amis, Nicole Roucel qui semble lui être contraire,

1. Cette situation est expliquée dans l'Introduction d'un ouvrage intitulé : *Études sur l'histoire de Metz. Les légendes*. 1865.

tous trois faciles à reconnaître sous les dénominations latinisées de *Nicolaus de Hu*, *Nicolaus Aquensis*, *Nicolaus Roscius mediomatricorum decurio* [1]; mais le cercle de ses relations familières les plus habituelles ne comprend que des hommes appartenant à une classe moins relevée. Il faut mentionner à leur tête Claude Chansonneti, *Claudius Cantiuncula*, fils d'un notaire public, qu'on ne voit pas souvent à Metz, il est vrai, pendant le séjour qu'y a fait Agrippa, mais dont les parents y étaient journellement en relation avec lui, et qui de Bâle, où il résidait le plus souvent alors, était un de ses correspondants assidus. Nous nommerons ensuite dans la même catégorie Claude Dieudonné, *Claudius Deodatus Cœlestinianus*, religieux du couvent des Célestins de Metz, puis Jean Rogier ou Rougier, dit *Brennonius*, curé de Sainte-Croix [2], avec qui Agrippa resta longtemps en correspondance, et qui semble avoir été de tous ses amis de Metz celui qui était le plus particulièrement en communauté d'idées avec lui. Viennent après cela des gens de moindre condition dont nous tâchons de deviner les noms véritables sous les formes latines que leur donne la correspondance; le notaire Baccarrat, *Baccaretus, Baccaraldus*, *Baccarius, Bacchantius;* Thilman,

1. On trouve ces noms en divers lieux de la Correspondance et des Œuvres (Ep. II, 43; III, 62 ; *Opera* t. II, p. 588). Sur les familles auxquelles appartenaient les personnages qui les portent, on peut consulter d'Hannoncelles, *Metz ancien*. 1856.

2. Voir, à propos de ce personnage, une note de l'appendice (nº XVI).

Tilmannus; Mérian ou Marian, *Marianus;* André et Jacques Charbonnier, *Andreas et Jacobus Carboneius;* Michaud, *Mischaulus*, *Mischaldus;* Chatelain, *Castellanus ;* les deux médecins, Renaud, *Renaldus*, et Laurent Frison, *Laurentius Frisius physicus ;* Thirion l'horloger, *Tyrius horologiarius*, *horarius;* et Jacques le libraire, *Jacobus librarius.* Ces hommes sont mentionnés, à divers titres, dans les lettres d'Agrippa qui, après avoir vécu avec eux à Metz, leur envoie de loin, quand il a quitté cette ville, des marques de souvenir. Dans le nombre, quelques-uns partageaient ses goûts pour les études singulières ; le curé de Sainte-Croix, Brennonius, et le Célestin Claude Dieudonné pour ce qu'il appelait les lettres sacrées et la philosophie hermétique; Laurent Frison pour l'astrologie ; Thirion l'horloger pour l'alchimie.

Après avoir parlé des amis qu'Agrippa pouvait avoir à Metz, il faut mentionner les hommes qui, dans cette ville, lui ont été contraires. Ceux-ci paraissent lui avoir causé d'insupportables ennuis. Nous avons nommé comme tel un membre des paraiges, Nicole Roucel. Il faut citer encore, au même titre, Claude Drouin l'écrivain [1]; mais on doit signaler surtout, parmi les ennemis auxquels il a eu affaire à Metz, certains membres du clergé régulier

1. Ce personnage n'appartenait pas, comme le précédent, à l'aristocratie messine, bien qu'une famille du nom de Drouin eût existé dans les paraiges messins. C'est ce qui est expliqué dans une note de l'appendice (n° XVIII).

très activement appliqué dans cette ville, comme partout alors en général, à surveiller les entreprises des esprits hardis soupçonnés de tendances vers les idées et les doctrines nouvelles. Agrippa ne tarda pas à se trouver en querelle avec ces champions de l'orthodoxie, de la règle établie et de l'exacte discipline ; avec Nicole Savini, religieux dominicain, qui était investi à Metz de l'office redoutable d'inquisiteur de la foi ; avec Claude Salini, appartenant au même ordre, prieur du couvent des frères prêcheurs [1]; avec Dominique Dauphin, Franciscain de la maison de l'Étroite-Observance, dite à Metz des frères Baude ; avec Nicolas Orici, religieux cordelier ; sans parler de certains membres du clergé séculier avec qui Agrippa eut aussi maille à partir en diverses circonstances, l'archiprêtre Regnault, *Reginaldus*, par exemple, et l'official de la cour épiscopale, Jean Léonard.

Nous reviendrons avec quelques détails sur ce qui concerne ceux des amis messins d'Agrippa dont les relations avec lui nous sont révélées par sa correspondance. Quant à ses ennemis, nous aurons occasion de les faire plus amplement connaître en rendant compte de deux grandes affaires dont nous voulons parler maintenant, et qui, ayant par dessus tout occupé Agrippa pendant la dernière année de

1. Il ne faut pas confondre, malgré la ressemblance de leur nom, Savini et Salini. On trouvera quelques observations, à ce sujet, dans une note de l'appendice (nº XVII).

son séjour à Metz, l'ont mis alors aux prises avec eux. Ces deux affaires sont sa querelle sur la monogamie de sainte Anne, laquelle devait finalement lasser sa patience et déterminer son départ de Metz, et auparavant une sorte de procès criminel auquel il s'est consacré avec une ardeur passionnée. Dans cette dernière circonstance, il révèle une tenacité et une indépendance d'esprit remarquables, et il a enfin l'avantage; mais, en même temps, il a le tort irréparable d'avoir raison contre l'inquisiteur de la foi lui-même, et de l'emporter sur lui. Il s'agissait d'arracher de ses mains une pauvre femme du village de Woippy [1] injustement accusée d'hérésie et de maléfice; il s'agissait de disputer au feu une prétendue sorcière.

L'affaire de la prétendue sorcière appartient à l'année 1519, la deuxième du séjour à Metz d'Agrippa; elle nous est connue par quatre documents émanant d'Agrippa lui-même : deux suppliques adressées par lui dans le cours de l'affaire, l'une au vicaire, l'autre à l'official de Metz (Ep. II, 38, 39), une lettre écrite à son ami Cantiuncula qui, de Bâle, lui avait demandé des explications sur cet incident (Ep. II, 40) [2], et enfin un rappel assez étendu fait par

1. Woippy, village situé aux portes de Metz, où les chroniqueurs mentionnent, au moyen âge, de nombreux faits de sorcellerie. La seigneurie en appartenait au chapitre de la cathédrale de Metz. (*Histoire du village de Woippy*, par Neré Quépat (René Paquet) 1878).

2. Cette lettre est reproduite à peu près mot pour mot dans

Agrippa de cette cause, dans son traité de l'incertitude et de la vanité des sciences, au chapitre XCVI, consacré à ce qu'il appelle l'art des inquisiteurs. Nous emprunterons à ces diverses sources réunies ce que nous avons à dire sur ce sujet.

Les détails consignés dans le chapitre du traité de l'incertitude et de la vanité des sciences consistent surtout dans l'exposition des raisons que l'inquisiteur faisait valoir pour justifier sa poursuite, et des considérations qu'Agrippa lui opposait pour en démontrer l'inanité. Les lettres au vicaire et à l'official sont des requêtes ayant le caractère de deux pièces originales de la procédure. Enfin la missive à Cantiuncula est un compte rendu dans lequel Agrippa se propose surtout, il le dit formellement, de signaler les abus et les irrégularités dont il a fait argument pour triompher, sur le terrain du droit, des adversaires en présence desquels il se trouvait.

une autre missive adressée à un conseiller de l'empereur à Luxembourg, *D. Henricus legum doctor, etc., provinciæ Lucemburgensis cæsareus consiliarius*, qui avait manifesté le même désir que Cantiuncula. Cette seconde lettre qui n'est pas datée commence ainsi : « Retulit mihi dum essem apud Theonisvil- « lam civis noster Nicolaus Aquensis (Nicole Dex) te cupere « quæ gesta sunt adversus mulierculam illam de Wapeyo, « etc... » Elle a été omise dans la Correspondance générale où elle aurait fait à peu près double emploi avec celle adressée à Cantiuncula (Ep. II, 40). On la trouve imprimée dans un volume de 1534 qui contient les documents relatifs à la polémique sur la monogamie de sainte Anne.

Il tient à mettre en relief, dans cette occasion, son talent de jurisconsulte.

— Voilà, dit-il en finissant, quelles exceptions j'ai su faire valoir contre l'inquisiteur et ses procédés exorbitants. Je te donne, en style du palais, titres, lois, chapitres et paragraphes, avec les gloses et l'opinion des docteurs ; tu ne refuseras pas après cela, je l'espère, de me reconnaître pour un juriste accompli (Ep. II, 40).

Nous ne pouvons mieux faire, pour donner une idée de la cause, que de citer d'abord ce qu'il en rapporte dans cette lettre.

— Tu m'as demandé, dit-il, mon cher Cantiuncula, de te raconter comment il a été procédé à l'égard de cette pauvre femme de Woippy, *muliercula de villa Wapeya,* que j'ai réussi à tirer des griffes et comme de la gueule de Nicole Savini, l'impétueux frère prêcheur, inquisiteur de la foi. Je t'envoie toutes les pièces du procès; tu pourras juger toi-même de la question ; mais auparavant, je veux te faire brièvement le récit des excès dont cette pauvre vieille a été l'objet.

— Au début de l'affaire, une troupe ignoble de paysans conjurés contre elle envahit sa maison au milieu de la nuit. Ivres de vin et de débauche, ces misérables s'emparent de la malheureuse et, de leur autorité privée, sans aucun droit, sans licence de juge, ils la jettent en prison. Cependant le chapitre de la cathédrale, seigneur du lieu, la fait amener à Metz et la remet aux mains de son juge

ordinaire, l'official de la cour épiscopale. Un terme est assigné aux paysans pour qu'ils aient à décider entre eux s'ils veulent se porter accusateurs ou bien procéder simplement par voie de dénonciation. Au jour dit, huit de ces coquins viennent audacieusement se déclarer accusateurs. Ils reçoivent, en conséquence, l'ordre de se constituer prisonniers avec l'accusée. Mais, grâce à l'inquisiteur qui siégeait comme assesseur avec l'official, il leur est accordé deux jours de répit, et c'est alors que commence l'œuvre d'iniquité. L'official Jean Léonard livre, à notre insu, pour quelques florins, à ses accusateurs cette pauvre femme, dont nous avions pris la défense. Quatre de ces misérables avaient été déjà écartés comme des scélérats notoires. Les quatre autres s'emparent de la victime et l'accablent d'injures, de coups et des plus mauvais traitements. Informé du fait, nous opposons en vain l'exception *de loco non tuto*. La malheureuse gémit dans la plus dure captivité, tandis que ses accusateurs se livrent en liberté à de bruyantes orgies. Cependant, après quelques jours de ces traitements indignes, l'official arrive à Woippy, pour instruire l'affaire. On produit alors un mémoire ou plutôt un libelle tout farci d'impostures; et, contre les plus sûrs principes de droit, le procès se poursuit à la fois et par voie d'accusation et par voie d'inquisition. De notre côté, nous protestons, en refusant de comparaître *in loco suspecto*. Pendant ce temps-là, le mari de la pauvre femme est écarté, *accessu ad judicium prohi-*

bito, pour éviter, de sa part, toute exception ou appellation.

— C'est alors que, sur l'avis de l'inquisiteur, de ce gros moine qui, sous son épaisse enveloppe, cache l'âme cruelle d'un bourreau, et conformément aux ineptes conclusions du libelle fabriqué dit-on par lui, ainsi qu'aux articulations sans consistance des accusateurs, l'official livre la malheureuse aux atroces épreuves de la torture. Il est lui-même, aussi bien que ses acolytes, mis en fuite par cet horrible spectacle ; mais il laisse la victime aux mains de ses ennemis et des suppôts de l'inquisition. La pauvre femme continue à être tourmentée par ceux-ci, hors de la présence du juge, et ensuite elle est plongée de nouveau dans sa prison, où on la laisse inhumainement souffrir de la soif et de la faim.

— Cependant quel motif allègue-t-il, cet impitoyable inquisiteur, pour martyriser ainsi la malheureuse? Quelle preuve donne-t-il que cette femme soit réellement sorcière? Il dit que sa mère a été brûlée comme telle. Et moi, je lui réponds en face que les faits d'autrui sont sans valeur contre un accusé. Veux-tu savoir quelle raison il va emprunter alors à l'arsenal de sa théologie péripatéticienne? Il prétend que c'est la coutume des sorcières de consacrer le fruit de leur corps au diable ; et que d'ailleurs, comme elles se livrent ordinairement à lui, il est tout naturellement le père de leurs enfants, et leur transmet héréditairement sa malice (Ep. II, 40).

C'est ainsi que l'affaire s'est engagée. En fait

de théologie, Agrippa, grand docteur lui-même, n'entend pas être en reste avec son contradicteur, et, le suivant sur ce terrain, il lui oppose des objections qui lui semblent invincibles. « Avec ta perverse doctrine, dit-il à son adversaire, tu méconnais la vertu du baptême et de ses formules sacramentelles ; car si l'enfant reste au diable, même après que le prêtre a dit, sors esprit immonde et fais place au Saint-Esprit, que vaut dès lors le sacrement? Et qui te prouve d'ailleurs que le diable puisse engendrer? Sans doute, et la foi nous l'enseigne, les fils des hommes ne lui appartiennent que trop en naissant; mais le baptême les affranchit de la dépendance de Satan et les renouvelle en Jésus-Christ. Maintenant, ose-t-il ajouter, toi l'inquisiteur de la foi, avec tous tes arguments, tu n'es qu'un hérétique. » L'inquisiteur de son côté retourne l'accusation et s'écrie : « Que parles-tu d'hérétique? Tu en es un toi-même, Agrippa; je saurai le prouver » (Ep. II, 40).

Agrippa trouve heureusement pour sauver la pauvre femme dont il a pris généreusement la défense un moyen plus efficace que de convaincre d'hérésie le ministre de l'inquisition. Il adresse au vicaire de Metz une supplique où il résume ses exceptions de droit et où il conteste la juridiction de l'inquisiteur. — Il ne lui appartient pas, dit-il dans sa requête, de connaître du crime de sorcellerie ; et quant à celui d'hérésie, la présomption ne suffit pas pour le saisir de la cause. Il faut que l'hérésie soit manifeste,

définie, et de plus expressément condamnée. Rien de semblable dans les faits présents. Ce moine effronté et altéré de sang ne mérite pas qu'on l'écoute, mais bien plutôt qu'on le chasse, pour s'être, arrogamment et sans raison, ingéré dans cette affaire, contre le droit et les canons, et en outrepassant les privilèges eux-mêmes de l'inquisition (Ep. II, 38).

Les seigneurs du chapitre se décident alors à faire ramener à Metz la pauvre villageoise. L'official meurt inopinément sur ces entrefaites, et à son lit de mort, cédant au cri de sa conscience, il dicte à un notaire une déclaration par laquelle il reconnaît et proclame l'innocence de la malheureuse accusée. L'inquisiteur cependant ne lâche pas sa proie. La poursuite se trouvant arrêtée par la mort de l'official, il prétend la reprendre lui-même pour soumettre sa victime à de nouveaux tourments, et finalement la livrer au feu. « Car, dit Agrippa, ces suppôts de l'inquisition croient ne s'être acquittés de leur office, que quand ils ont brûlé ceux qui sont exposés à leurs poursuites. »

Agrippa néanmoins ne perd pas courage. Une requête pressante est adressée par lui au nouvel official ; il remet en avant, sans se lasser, tous les arguments déjà produits par lui, et rappelle pathétiquement les remords du précédent juge, avec la déclaration faite par lui à son lit de mort (Ep. II, 39). Enfin l'inquisiteur est débouté par le chapitre, seigneur justicier du lieu, de son exorbitante prétention. Repoussé honteusement, battu dans son for, il

est sifflé et montré au doigt, dit Agrippa, pendant que la pauvre femme est déclarée innocente par le vicaire de Metz. Quant à ses accusateurs, ils sont plus tard condamnés eux-mêmes et punis d'une amende (Ep. II, 40.).

L'année suivante le curé de Sainte-Croix écrivant à son ami Agrippa, lequel avait alors quitté Metz, l'informe de ces faits.

— La vieille femme de Woippy, *vetula de Vapeyia,* que tu as sauvée du bûcher, vient me voir souvent, lui dit-il, et m'apporte en souvenir de toi de petits présents (Ep. II, 53.). Ses ennemis ont été condamnés à 100 francs d'amende [1] ; ils craignaient, à ce qu'elle raconte, une peine plus rigoureuse encore, pour l'avoir injustement emprisonnée, sans licence de juge, ni commission de leurs seigneurs (Ep. II, 46.).

Telle est l'affaire de la prétendue sorcière de Woippy. Agrippa s'y était jeté avec une ardeur passionnée qui fait honneur tout à la fois à son esprit et à son caractère ; car il y avait déployé autant de sagacité que d'honnêteté et d'énergie. Il y réussit, malgré les difficultés très réelles de l'entreprise eu égard à la condition des adversaires auxquels il avait osé s'attaquer. Ce triomphe si légitime ne pouvait avoir cependant que de fâcheuses consé-

1. Somme assez considérable pour l'époque, et à peu près équivalente à ce que seraient 1,800 francs de nos jours, comme on peut le voir par les explications fournies dans une note de l'appendice (nº XIV.)

quences pour celui qui l'avait obtenu, et il devait en résulter finalement contre lui des rancunes dont il ne tarda pas à éprouver les effets. La vivacité avec laquelle il allait être combattu dans la querelle sur la monogamie de sainte Anne s'en ressentit certainement. Ce n'est pas là une simple présomption ; elle serait naturelle du reste. Nous avons le témoignage du fait dans un billet du Célestin Claude Dieudonné où, parlant à Agrippa des ennemis qui s'acharnaient contre lui dans cette dernière polémique, il ajoute :

— Une autre cause de la fureur des ignorants contre toi est la vigueur et le succès avec lesquels tu as pris dernièrement la défense de cette pauvre femme accusée d'hérésie et de maléfice. Mais ne t'en émeus pas, et reste fidèlement attaché à la défense de la vérité (Ep. II, 24).

Agrippa l'avait emporté dans sa querelle avec l'inquisition et ses suppôts. Mais, comme nous venons de le dire, le succès, qu'il avait obtenu ainsi, avait soulevé contre lui une passion et une haine avec lesquelles il avait maintenant à compter. Nous allons voir ces sentiments se manifester dans une circonstance où ses ennemis réussissent à lasser sa persévérance, à ébranler même, non sans de sérieux motifs, son courage, et à lui faire quitter la place. Il s'agit cette fois d'un débat sur une question dont il peut sembler étrange, à première vue, que se soit préoccupé un esprit comme le sien, la question de la monogamie de sainte Anne. Pour expliquer cette singularité, il faut faire connaître quelques traits du

mouvement des idées en France, à cette époque, touchant les controverses religieuses, et signaler celle en particulier que souleva la thèse bizarre que nous venons d'indiquer. Il faut dire aussi quelques mots de l'homme qui, le premier, l'avait formulée et mise en discussion.

Vers la fin du xv[e] siècle et au commencement du xvi[e], de 1493 à 1507, vivait au Collège du Cardinal Lemoine, à Paris, un professeur de philosophie aussi savant que hardi, nommé Jacques Lefèvre d'Étaples, *Faber Stapulensis.* Né vers 1455, il était alors âgé d'environ cinquante ans ; il avait étudié à Paris, mais il ne s'était pas élevé jusqu'au doctorat; il était simplement maître ès-arts ou tout au plus bachelier. Briçonnet, évêque de Lodève, doué lui-même d'un esprit assez aventureux, l'avait attaché à sa personne en 1507, et plus tard quand il fut, en 1516, transféré au diocèse de Meaux, il l'y emmenait et en faisait son grand-vicaire. A cette époque, Jacques Lefèvre avait déjà publié divers travaux sur des sujets religieux, avec une traduction nouvelle des Épîtres de saint Paul. Il donne alors des dissertations qui attirent vivement l'attention et soulèvent immédiatement une ardente polémique, bien moins pour leur importance propre, qu'en raison du caractère connu de leur auteur, porté vers les nouveautés dont l'Eglise s'effrayait à ce moment, non sans quelque raison.

Ces premiers essais de discussion et de critique historique appliqués aux traditions et aux croyan-

ces religieuses paraissaient téméraires. Ils semblaient répondre aux recommandations des novateurs qui prêchaient alors le renouvellement des études ecclésiastiques. C'étaient les débuts de l'exégèse moderne; science à peu près inconnue jusqu'alors, qui, appelant la lumière sur toutes les questions, donnant pour quelques-unes des solutions nouvelles, et répandant au moins un doute philosophique sur le plus grand nombre, est considérée comme un danger pour l'édifice de la foi. Car dans celui-ci une hardiesse malavisée a pu faire entrer parfois des assises peu solides, dont la chute serait de nature à compromettre la stabilité du monument lui-même. Tel est incontestablement le caractère des questions qui offrent prise non seulement aux démonstrations scientifiques, mais encore aux investigations de l'histoire. Le XVIe siècle et le XVIIe voient commencer ce travail; le XVIIIe siècle devait le pousser avec vivacité ; de nos jours on cherche à réagir contre lui, en ressaisissant, avec plus d'ardeur que de prudence peut-être, bien des fils brisés dans les discussions antérieures.

Au commencement du XVIe siècle, les esprits étaient déjà puissamment attirés par ces polémiques, et l'ardeur qu'on y apportait de part et d'autre relevait bien plus de l'influence exercée par le courant général des idées, dans l'attaque comme dans la défense, et par l'esprit de lutte avec son cortège de passions aveugles, que du mérite et de la portée véritable des questions elles-mêmes dans la dis-

cussion desquelles on se rencontrait ainsi. C'est ce qui explique les singulières querelles dont nous avons à parler ici, sur deux questions traitées par Lefèvre d'Étaples ; questions d'un intérêt très minime en elles-mêmes assurément, et dont la solution complète est d'ailleurs à peu près impossible, faute de documents. L'une est celle des trois Magdeleine ; l'autre, celle des trois Marie.

La première de ces deux questions consiste à décider si la femme de mauvaise vie citée par saint Luc (ch VII, v. 37), la femme possédée qu'il nomme Marie Magdeleine (ch. VIII, v. 2), et Marie sœur de Marthe et de Lazare mentionnée par saint Jean (ch. XI, v. 2), sont une seule et même personne ou trois personnes différentes. Les Évangiles, il faut le reconnaître, ne contiennent rien qui doive inviter à les confondre. L'Église grecque les a toujours distinguées, mais l'Église latine, conformément à une déclaration du pape saint Grégoire qui vivait au commencement du VII[e] siècle, n'en faisait qu'une seule personne ; doctrine généralement admise dans son sein jusqu'au XVI[e] siècle. Depuis lors, l'Église s'est rangée à l'autre opinion [1]. Lefèvre d'Étaples devançant l'heure avait adopté et défendu, malgré d'ardents contradicteurs, cette distinction des trois Magdeleine, en même temps qu'il donnait aussi une solution nouvelle à celle des trois Marie dont nous

1. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* ; tom. II, note I sur sainte Marie Magdeleine.

avons surtout à nous occuper ici, parce que c'est celle-là précisément que concernent les polémiques soutenues à Metz, en 1519, par Agrippa.

La question des trois Marie, beaucoup plus obscure et plus incertaine encore, s'il est possible, que celle des trois Magdeleine, touchait à l'histoire de la sainte Vierge, dont les Évangiles ne disent presque rien, mais dont les légendaires se sont beaucoup occupés. Il s'agissait de savoir si la sainte Vierge avait eu oui ou non deux sœurs portant comme elle le nom de Marie, ainsi que le voulaient certaines légendes. L'évangile de saint Jean donne, suivant Tillemont [1], une sœur à la sainte Vierge, Marie de Cléophas, mère, est-il dit ailleurs, de saint Jacques le mineur, de José, de saint Jude et de saint Simon. Saint Jérôme, dit encore Tillemont, et d'autres Pères suivent cette opinion. La légende ajoute à ces indications que Salomé, épouse de Zébédée et mère de saint Jacques le majeur et de saint Jean, nommée aussi Marie dans le martyrologe romain sans qu'on sache sur quelle autorité, était également sœur de la sainte Vierge. Telle était la croyance générale admise par l'Église sur les trois Marie, au commencement du XVIe siècle.

Une opinion ancienne que Baronius a adoptée, voulait pourtant que la sainte Vierge n'eût eu ni frère ni sœur. Cette opinion paraît fondée sur une légende apocryphe très ancienne également de la

1. Tillemont, *Ibidem* ; tom. I, note II sur la sainte Vierge.

naissance de la Vierge, admise par l'Eglise d'Orient, et suivant laquelle la sainte Vierge, dont les Évangiles ne nomment d'ailleurs ni le père ni la mère, aurait été fille de saint Joachim et de sainte Anne. Aux termes de cette légende, sainte Anne, devenue vieille et restée stérile, aurait obtenu de Dieu la grâce de la fécondité ; et saint Joachim, alors dans le désert, y aurait appris par l'entremise d'un ange, que son épouse avait conçu. Telle serait l'origine miraculeuse de la sainte Vierge. Saint Epiphane et Grégoire de Nysse avaient accepté cette croyance. Les Latins, en la leur empruntant, l'avaient associée à l'opinion énoncée tout à l'heure, que la sainte Vierge avait deux sœurs, Marie de Cléophas et Marie Salomé ; et ils avaient constitué ainsi une légende suivant laquelle sainte Anne aurait été la mère des trois Marie, et les aurait eues de trois époux successifs Joachim, Cléophas et Salomé. Telle était au XVIe siècle la croyance accréditée dans l'Église [1] ; telle était l'opinion contre laquelle s'éleva

1. Cette doctrine est formulée dans une petite pièce de six vers transcrite par une main du XVe siècle à la fin d'un manuscrit de la cathédrale de Metz, conservé aujourd'hui à la Bibliothèque de cette ville (n° 620). Cette pièce est ainsi conçue :

Anna solet dici tres concepisse Marias,
Quas genuere viri Joachim, Cleophas, Salomeque.
Has duxere viri Joseph, Alpheus, Zebedeus.
Prima peperit Christum ; Jacobum secunda minorem,
Et Joseph justum peperit cum Simone Judam ;
Tertia, majorem Jacobum, dilectum que Johannem.

Lefèvre d'Étaples, pour reconstituer dans son intégrité la légende orientale qui ne reconnaissait à sainte Anne qu'une seule fille, la sainte Vierge, dont la naissacce miraculeuse était du reste admise par tout le monde. Il regardait la gloire de la mère de Dieu comme essentiellement intéressée à ces conclusions, et, chose étrange, les théologiens orthodoxes le condamnaient et le combattaient pour cette opinion.

Sur ces deux questions, celle des trois Magdeleine qu'il distinguait l'une de l'autre, et celle des trois Marie qu'il refusait de reconnaître comme trois sœurs, Lefèvre d'Étaples avait fait imprimer à Paris, en 1517, en 1518 et en 1519, les traités intitulés : *De tribus et unica Magdalena*, et *De una ex tribus Maria*. Ses propositions avaient été censurées par la faculté de théologie [1]. Elles étaient en même temps atta-

1. Lefèvre d'Étaples, condamné sur ce point et sur plusieurs autres, finit par prendre rang, d'une manière formelle, parmi les hétérodoxes. En 1523, il publia à Paris une traduction française du Nouveau-Testament, puis, en 1525 à Meaux, un commentaire sur le même livre, ensuite à Anvers, en 1528, une traduction française de la Bible tout entière, réimprimée en 1529, 1530, 1532, 1534, 1541, et accompagnée, dans une de ces éditions données à Paris, d'une *Epistola exhortatoria* où était recommandée la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire. Il s'attira ainsi de nouvelles censures de la faculté de théologie de Paris, et des persécutions contre lesquelles il trouva un défenseur dans la personne de la reine de Navarre, Marguerite sœur du roi. Lefèvre d'Étaples mourut très âgé, en 1537, à Nérac, où cette princesse lui avait donné asile.

quées ou défendues par plusieurs écrivains ecclésiastiques. Celles qui concernaient les trois Magdeleine étaient notamment combattues dans un traité publié à Paris, en 1519, par Jean Fischer évêque de Rochester, l'une des victimes de Henri VIII, à qui Erasme écrivait d'Anvers, le 2 avril 1519, que tout le monde lui attribuait la victoire dans le débat. Sur la question des trois Marie, Lefèvre d'Étaples trouva dans Agrippa un champion passionnément épris de ses idées. Il nous reste à montrer comment celui-ci entra dans la querelle soulevée à cette occasion. Elle venait d'éclater au moment à peu près où, quittant l'Italie, il arrivait à Metz (Ep. II, 25, 30).

Une des considérations qui avaient pu attirer de ce côté l'esprit curieux et frondeur d'Agrippa, c'est évidemment que la thèse de Lefèvre d'Étaples était contraire aux opinions généralement reçues à ce moment. Discutée comme nous venons de le dire par ce savant homme, la question *De una ex tribus Maria*, ou de la monogamie de sainte Anne, semblait aux novateurs intéresser la dignité de la sainte Vierge dans son origine immaculée. Les champions de l'Église soutenant que sainte Anne avait eu trois époux successifs et plusieurs enfants, les docteurs hétérodoxes ne voulaient lui reconnaître qu'un seul époux, et ne lui accordaient qu'un seul enfant miraculeusement conçu, qui était la Vierge, mère de Dieu.

Agrippa très adonné depuis quelques années à l'étude des choses religieuses, adopte donc avec

chaleur l'opinion de Lefèvre d'Étaples touchant la monogamie de sainte Anne. Il trouve à Metz, où il était alors, d'ardents contradicteurs. A la tête de ceux-ci, se place un confrère de l'inquisiteur Savini, le prieur des Dominicains Claude Salini, fort de son titre de docteur en théologie de l'Université de Paris. La dispute s'était engagée dans un entretien d'Agrippa avec un membre de l'aristocratie messine, Nicole Roucel l'échevin [1], qui soutenait l'opinion communément admise alors dans l'Église, sur les trois mariages de sainte Anne et les enfants procréés ainsi par elle, les trois Marie. La querelle n'avait pas tardé à s'étendre et à s'envenimer; de nouveaux champions intervenant avaient à leur tour attaqué Agrippa. Celui-ci donne à ce sujet quelques détails intéressants, dans une lettre adressée par lui au Célestin Claude Dieudonné qui partageait ses idées, et qui venait de quitter Metz au moment même où ces faits s'accomplissaient.

— Je vais t'apprendre, dit Agrippa dans cette lettre, quels sont ces infâmes calomniateurs qui s'acharnent dans leurs poursuites publiques contre le vertueux et savant Lefèvre d'Étaples, contre ses livres, contre ses opinions et ses invincibles doctrines. C'est d'abord un certain frère franciscain du couvent de l'Observance, Dominique Dauphin, comme on l'appelle d'un nom emprunté à l'enseigne d'un

1. « Cum nobili viro Nicolao Roscio mediomatricorum decu-« rione. » (*Opera*, t. II, p. 588.)

cabaret, homme plein d'insolence, de blasphèmes et d'impertinents discours ; Nicolas Orici, frère mineur de la maison des Cordeliers, et frère Claude Salini, prieur du monastère des Prêcheurs ; celui-ci tout fraîchement décoré à Paris du grade de docteur, et le plus ardent de tous à condamner les propositions et leur auteur. Voilà les acteurs de cette immonde tragédie, ces hommes qui se croient tout permis, et dont l'autorité est telle que nul n'a le courage de les contredire, quand ils ont froncé le sourcil ; tant ils ont de crédit sur cette populace messine, bien digne de croupir honteusement dans l'erreur, pour avoir accepté de pareils maîtres. (Ep. II, 25).

Les adversaires d'Agrippa avaient, à ce qu'il paraît, profité d'une courte absence de celui-ci pour donner carrière en public à leur ardeur passionnée.

— Que n'étais-je là, dit en effet Agrippa dans une nouvelle lettre à Claude Dieudonné, je n'eusse pas hésité à leur résister en face. Mais me voilà revenu. J'ai fait ce que je devais et ce que je pouvais. J'ai agi de la main et de la plume ; j'ai écrit les propositions que tu connais par la copie que je t'en ai fait parvenir, et cela pour leur donner occasion d'écrire eux-mêmes et de répondre. Mais les jours, les semaines s'écoulent, et pas un d'eux ne donne signe de vie. Il leur suffit sans doute d'en avoir imposé à la foule, sur laquelle ils ont pris une telle autorité, qu'un ange descendrait en vain du ciel pour les démasquer. Mais les choses n'en resteront pas là. Je vais attendre encore un peu ; et puis j'aviserai à

d'autres moyens. Je te tiendrai au courant, dit en finissant Agrippa à son correspondant, en quelque lieu que tu sois. (Ep. II, 25.)

Nous ne connaissons pas toutes les phases du débat. Dans sa querelle avec l'inquisiteur pour la paysanne de Woippy, Agrippa, entraîné par le sentiment de la justice, avait eu finalement le dessus. Dans celle-ci, le courage lui manque; il cède et, pris de lassitude et de dégoût, il s'éloigne avant la fin. Mais, après son départ, ses adversaires continuent la lutte et chantent victoire. Il aurait dû s'y attendre, puisque dans cette nouvelle affaire il ne pouvait y avoir, comme dans la première, de jugement définitif consacrant le triomphe d'une des parties, et imposant silence à l'autre. Agrippa, se retirant du combat, avait le pressentiment qu'il en serait probablement ainsi. Il disait en partant au curé de Sainte-Croix, lequel partageait ses opinions, qu'il lui appartenait dereprendre le rôle que lui-même il abandonnait, et de défendre à son tour, pour l'honneur de Lefèvre d'Étaples, la gloire de sainte Anne et de la sainte Vierge (Ep. II, 44.). Arrivant à Cologne, quelques jours après avoir quitté Metz au plus fort de la querelle, Agrippa écrivait pour cet objet à celui-ci, le 19 février 1520.

— Je suis certain, lui disait-il, que le prieur des Prêcheurs, Claude Salini, et Claude Drouin le tabellion, ce singe à la voix de castrat, cette espèce d'androgyne étranglé par l'envie et fou d'orgueil, avec toute sa séquelle, triomphent maintenant en toute

sûreté, entonent des chants de victoire, et me taillent des croupières, pendant que j'ai le dos tourné. Conte-moi ce qui en est. De mon côté, je vais m'occuper de publier ce que j'ai écrit sur ce sujet, et ce que maître Claude Salini a couché à ce propos sur le papier, pour la plus grande évidence de sa propre ineptie (Ep. II, 43).

Cette lettre se croisait avec une missive où l'ami d'Agrippa, venant au devant de son désir, lui rendait compte d'une sorte de dispute publique dans laquelle ses adversaires s'étaient, à ce qu'il paraît, empressés après son départ de constater leur victoire.

— Dans nos derniers entretiens, écrivait à Agrippa le curé de Sainte-Croix, tu me prédisais que je te succéderais dans le débat. Jamais tu n'as dit plus vrai ; et je me réjouis d'avoir aujourd'hui sous la main un messager fidèle, pour me décharger du fardeau des confidences que j'ai à te faire à ce sujet. Tu sais, mon cher Agrippa, avec quelle impatiente aigreur nos sophistes en théologie, infatués d'eux-mêmes, reçoivent la critique ; et comment au contraire ils acceptent les viles flatteries auxquelles nous avons toujours refusé de nous associer. Aussi nous détestent-ils assez l'un et l'autre. Tu riras en apprenant ce qui s'est passé dans le petit engagement d'hier.

— Il y avait affluence de paysans, de bonnes femmes et d'enfants, tous, le col tendu, la bouche béante. Un certain Prêcheur, qui présidait la séance, se plante fièrement dans la chaire et, trois heures

durant, pérore d'une voix traînante en agitant les bras comme un histrion. Cependant l'assistance fatiguée de cette interminable harangue se met à battre des mains, et toute cette belle et savante éloquence se trouve étouffée par l'enthousiasme populaire. Enfin la discussion est ouverte. Maitre Reginaldus, notre archiprêtre, prend la parole. Il attaque la question des trois mariages de sainte Anne ; il n'hésite pas à condamner les secondes noces. Anne, vraie prophétesse, mérite surtout, il le dit lui-même, d'être honorée pour sa pureté. Mais quelle est sa conclusion? Qu'il a été cependant accordé à cette sainte femme d'avoir eu successivement trois maris, pour multiplier une lignée destinée à former l'Église de Dieu. A l'archiprêtre succède maître Reinaud le médecin, lequel jusqu'à un certain point est des nôtres. Il ne veut pas que la moindre souillure ait jamais atteint celle qui a été sanctifiée par la conception miraculeuse de la vierge Marie. Il ne veut pas que la sainte demeure où la mère de Dieu a été conçue ait ensuite été souillée par de voluptueux caprices; ou bien, suivant lui, si, après la sainte Vierge, sa mère a dû concevoir encore d'autres enfants, ce n'a pu être que par de nouveaux miracles. La pureté de la sainte Vierge ne peut être mise en doute. Nul soupçon du péché originel ne saurait l'effleurer, quand bien même il eût été donné à sa mère de connaître trois époux, afin de multiplier la race prédestinée.

— Maître Reinaud s'arrête. A mon tour, continue

le curé de Sainte-Croix, je m'élance dans la lice. J'attaque les assertions qui ont été produites; je les déclare téméraires et scandaleuses. Je prouve que ni l'Évangile, ni les apôtres, ni les auteurs ecclésiastiques, ni aucune autorité ne justifient les prétendus mariages de sainte Anne ; que la vierge Marie étant fille de sainte Anne et de Joachim, on ne saurait affirmer que Marie de Cléophas fût fille de la même mère et d'un autre époux du nom de Cléophas. Je démontre, l'Évangile en main, que Marie de Cléophas est ainsi nommée, non à cause de son père, mais à cause de son mari. Mes adversaires, pour tourner la difficulté, prétendent alors qu'il a pu y avoir deux Cléophas et non pas un seulement. « N'as-tu jamais vu, me crient-ils, deux ânes qui s'appelassent Martin ». « Oui sans doute, dis-je à mon tour. J'ai vu au marché deux ânes qui s'appellent Martin, et si je suis l'un, toi tu es l'autre ; mais je n'ai jamais vu dans les Saintes Écritures deux hommes qui s'appelassent Cléophas ». On rit autour de nous. Je parle alors des histoires d'Eusèbe et d'Hégésippe. « Ce sont des songes creux me crie-t-on ». De mon côté je récuse de même l'autorité de Thomas leur maître, d'Augustin, de Jérôme, de Chrysostome, et des autres. « Saint Augustin est incapable d'erreur, murmurent les Augustins ». « Saint Thomas ne s'est jamais trompé, disent les Thomistes ». Alors je me déclare vaincu, et j'affirme que non-seulement sainte Anne a eu trois maris, mais qu'elle en a eu quatre, et que le dernier devait certainement s'appeler Marcolphe. Les

uns nient, les autres se fâchent. J'aurais voulu que tu fusses là. En somme, déluge de paroles, mais de conclusion point.

— Comme je m'en allais, Claude Drouin le tabellion vient à moi rouge de colère pour me provoquer, et se penchant à mon oreille : « Puisses-tu être brûlé, murmure-t-il, hérétique damné ; j'ai encore quelques fagots ; je les donnerais volontiers pour cela. » Il n'y avait pas de témoins du propos et je me contentai de lui répondre : « Garde tes fagots pour toi et pour les frères prêcheurs, à qui cela pourra servir. Leur hérésie n'est pas encore finie chez les Bernois (1). » Il s'éloigne furieux; mais le soir, comme on se promenait sur la place en causant du débat de l'après-midi, il revient sur moi, l'œil en feu, et me traite de fou, d'âne, d'impudent, pour avoir osé calomnier le grand saint Augustin. Comme beaucoup de gens l'avaient entendu cette fois, je l'ai assigné en jugement pour ses injures ; et à huitaine il aura à prouver que je suis en effet ce qu'il a dit (Ep. II, 44).

Quelques semaines après, le curé de Sainte-Croix, écrivant de nouveau à Agrippa, lui disait qu'il avait fait condamner pour ses injures Claude Drouin;

1. Allusion à une cause remontant à quelques années, et à la suite de laquelle quatre religieux dominicains avaient été brûlés comme hérétiques à Berne, en 1509. On peut consulter sur cette affaire un livre intitulé : *De quatuor hæresiarchis ordinis prædicatorum*, etc., 1509.

mais que, content de l'avoir emporté sur lui, il l'avait ensuite traité avec ménagements. Cette vivante peinture des scènes agitées que produisaient à Metz les controverses publiques, nous donne le sentiment de ce qu'étaient dans cette ville les passions religieuses. Celles-ci nous aideront à comprendre ce qui a provoqué la trop fameuse invective lancée contre Metz par Agrippa ; elle nous montreront quel en est le sens véritable, quelle en est la valeur. Nous reviendrons au reste, un peu plus loin, sur ce sujet.

A ces faits se borne ce que nous savons de la querelle allumée à Metz par Agrippa, pour l'étrange question de la monogamie de sainte Anne. Nous nous sommes arrêtés un peu longuement peut-être sur ce qui la concerne, parce qu'elle nous a paru fournir le cadre d'un petit tableau où se trouvent peintes, d'une manière piquante, dans quelques-uns de leurs traits caractéristiques, les mœurs de ce temps.

Les deux épisodes de la défense de la vieille paysanne accusée de sorcellerie et de la querelle pour la monogamie de sainte Anne, appartiennent l'un et l'autre, comme nous l'avons dit, à la seconde année du séjour à Metz d'Agrippa. Ils ne remplissent donc pas sa vie tout entière, pendant le temps qu'il y a passé. Les devoirs de sa charge, dont nous ne connaissons que quelques points indiqués précédemment, devaient être naturellement alors le principal objet de ses occupations. On n'aurait pas cependant une idée complète de son existence à cette époque, si l'on ne savait que ce qui concerne ainsi d'une manière géné-

rale ses fonctions publiques et en particulier les incidents des deux grandes querelles dont nous avons parlé. Il faut joindre à ce que nous venons de dire à cet égard, quelques indications sur les relations entretenues en même temps par Agrippa, soit avec les gens qui vivaient autour de lui à Metz, soit avec ceux qui de loin étaient en correspondance avec lui. Les lettres échangées alors par Agrippa avec ses amis du dehors, et plus tard avec ceux qu'il avait laissés à Metz, après l'avoir quitté, donnent sur ce sujet des renseignements dignes d'attention. On leur doit ainsi quelques notions précises touchant la vie privée chez les personnes de moyenne condition, au commencement du XVI[e] siècle; genre d'informations assez rare et qui n'est pas sans prix.

C'est la correspondance du curé de Sainte-Croix avec Agrippa qui nous a fourni tout à l'heure sur la querelle pour la monogamie de sainte Anne, les derniers traits du tableau que nous en avons tracé. Nous avons beaucoup d'autres particularités intéressantes à lui emprunter encore; mais comme elle appartient aux temps surtout qui ont suivi le départ de Metz d'Agrippa, nous nous occuperons d'abord de celles qui datent du séjour fait par lui dans cette ville. Nous parlerons, en premier lieu, des lettres qu'il échange alors avec Claude Chansonneti, *Cantiuncula,* qui était fixé à Bâle. Nous aborderons ensuite ses relations avec le Célestin Claude Dieudonné, qui comportent également quelques pièces de correspondance pendant le temps même où ces deux hommes

vivaient l'un près de l'autre, et, à plus forte raison, quand ils furent séparés ; le Célestin n'ayant pas tardé à être écarté de Metz par ses supérieurs. Nous dirons ensuite quelque chose de la correspondance d'Agrippa avec Lefèvre d'Étaples, qui se rattache à ses relations avec Claude Dieudonné ; après quoi seulement, nous viendrons à celle entretenue par lui avec le curé de Sainte-Croix qui, de Metz, lorsqu'Agrippa s'est éloigné de cette ville, continue à lui en donner pendant quelques années encore des nouvelles, dans des termes capables de ressusciter pour nous la physionomie des gens qu'il y voyait, et le souvenir de ce qu'il y a fait lui-même, quand il y était.

La correspondance avec Cantiuncula [1] offre cet intérêt particulier, que c'est une de celles où se manifestent le plus formellement l'attention accordée par Agrippa aux mouvements de la Réforme naissante alors, et la sympathie qui le portait du côté des hommes engagés dans cette grande révolte, en raison de ses propres tendances vers les idées qu'ils professaient. Nous avons déjà précédemment

1. Les lettres échangées entre Agrippa et Cantiuncula sont au nombre de vingt-six (1518-1533). Vingt-cinq sont imprimées dans la Correspondance générale, L II, 12, 13, 14, 15, 16, 26, 32, 33, 34, 37, 40, 41, 42, 58; L. III, 16, 17, 20, 23, 35, 43, 45, 46, 52, 64; L. VII, 35. La vingt-sixième, du 12 des calendes d'août (21 juillet) 1519, ne se trouve pas dans la Correspondance générale, mais a été imprimée dans un volume publié en 1534, qui contient les pièces relatives à la querelle sur la monogamie de sainte Anne.

nommé Cantiuncula, pour dire qu'à l'époque où Agrippa entrait au service de la cité de Metz, ce personnage y jouissait d'une petite pension qui lui est payée pendant un peu plus de deux ans, de Noël 1516 à Pâques 1519, et dont on trouve la mention sous le nom de maître Claude Chansonneti, dans les comptes de la ville. Elle y figure avec les gages fournis, du 15 février 1518 au 31 mars 1520, à Agrippa comme conseiller stipendié et orateur, et ceux alloués à maître Henry le docteur, qui y exerçait depuis 1502 et y conserva jusqu'à sa mort, en 1523, des fonctions analogues.

Cantiuncula, juriconsulte distingué, parvenu depuis lors à une certaine réputation, et pendant longtemps chancelier de la régence d'Ensisheim en Alsace pour les princes de la maison d'Autriche, était originaire de Metz. Fils de Didier Chansonneti, notaire public dans cette ville, il était très jeune encore quand Agrippa y fit sa première apparition, au mois de février 1518. On pourrait croire que les relations entre ces deux hommes ont commencé par une rencontre personnelle effectuée dans cette circonstance. Il n'en n'est rien. Cantiuncula vivait à Bâle où il étudiait à ce moment. C'est là qu'il reçoit la première lettre d'Agrippa, écrite de Metz le 13 juin 1518; et cette missive, aussi bien que celles qui lui succèdent, prouvent qu'à cette date Agrippa ne l'avait pas encore vu. Mais celui-ci était à Metz en relation avec les parents du jeune étudiant, et il l'y vit lui même un instant au prin-

temps de 1519. Si Claudius Cantiuncula n'était pas à Metz en 1518 et n'y parut que d'une manière accidentelle en 1519, il semble, à première vue, difficile d'admettre que ce personnage soit celui-là même qui figure, comme nous l'avons dit, sous le nom de Claude Chansonneti dans les comptes de la ville, avec la mention d'une pension touchée par lui précisément à cette époque, depuis Noël 1516 jusqu'à Pâques 1519. Il y a là un petit problème dont nous allons fournir l'explication, d'après quelques particularités de la correspondance que nous avons sous les yeux.

La première lettre échangée entre Cantiuncula et Agrippa est, avons nous dit, écrite le 13 juin 1518 par ce dernier, et datée de Metz où il était alors depuis quatre mois à peu près.

— Je ne t'ai jamais vu, dit-il, brave jeune homme, *adolescens egregie*; et toi-même, tu ne m'as je crois jamais vu non plus; mais ce que j'apprends de ton mérite me porte à t'écrire pour t'offrir mon amitié. Tu aimes, dit-on, l'étude; à quoi t'appliques-tu (Ep. II, 12.)?

Le jeune Claudius répond de Bâle à cette missive. Il le fait dans un style élégant, et avec une aisance qui montrent en lui plus qu'un simple étudiant, et déjà un véritable lettré. L'épître est naturellement écrite en latin, la seule langue admise alors dans les régions de la science. Après de longs compliments où il est question de la grande réputation d'Agrippa et de la bonté qu'il a de s'occuper

ainsi d'un inconnu, le nouveau correspondant ajoute :

— Tu me demandes quels sont mes travaux. J'étudie les lois, sans négliger cependant les belles-lettres. Je suis le sillon tracé par l'admirable Budée en France, par Zazius en Allemagne, par Alciat en Italie (Ep. II, 13.).

Dès sa troisième lettre, Agrippa n'hésite plus à saluer son jeune ami du titre de savant, *vir doctissime*, (Ep. II, 15). L'année suivante, Cantiuncula écrit de Bâle à Agrippa, le 7 des calendes de mars, c'est-à-dire le 23 février 1519 (Ep. II, 16). Nous avons ensuite une lettre d'Agrippa sans autre date que le millésime de 1519 (Ep. II, 26), à laquelle son jeune correspondant répond de Bâle le 23 mai de cette même année (Ep. II, 32). Ces trois lettres nous apprennent que, entre le 23 février et le 23 mai 1519, Cantiuncula était revenu à Metz, et qu'il s'en était presque aussitôt éloigné précipitamment, sans que rien dans la correspondance nous révèle les motifs de cette étrange conduite.

— Je remets à te dire une autre fois, écrit Agrippa dans la seconde des trois lettres indiquées ci-dessus, quel a été mon étonnement lors de ton subit et fâcheux départ. Puisse du moins la chose réussir à ton gré. Ce que je sais, et tu n'en douteras certainement pas, c'est qu'il est bon que, pour le moment, tu ne sois plus ici. Quant à ce que j'aurais à te communiquer, je n'ose le confier à une lettre susceptible d'être perdue ou détournée. En tout cas,

tu peux compter que, toi absent, je suis là pour te défendre (Ep. II, 26).

— Je comprends, répond de Bâle Cantiuncula, le 23 mai suivant, que mon départ inopiné t'ait causé, comme à tout le monde, un étonnement qui cessera quand tu en connaîtras la cause. Je te remercie de tes souhaits pour mon bonheur, et de la promesse que tu me fais de me défendre. Je ne t'en rendrais pas moins à l'occasion. Je ne crains ni le nez ni la langue de personne. Je ne redoute que la calomnie, et je sais qu'elle s'est souvent attaquée à de plus grands que moi. Sur tout cela enfin je ne me refuse pas à un jugement équitable. Tout au contraire, je le demanderais bien plutôt (Ep. II, 32).

— Rien de nouveau, lui écrit Agrippa quelques jours après, le 2 juin 1519 ; rien de nouveau pour ce qui est de toi et de ton départ. Si quelque mauvais propos vient à mes oreilles, sois certain que je saurai tenir mes promesses (Ep. II, 33).

Il n'y a rien dans tout cela de bien explicite. On peut cependant tirer quelque chose de ces indications si incomplètes. Cantiuncula devait avoir alors une vingtaine d'années ; si, comme le rapportent les biographes, il était né à la fin du xv[e] siècle. Il étudiait à Bâle, et Agrippa arrivant à Metz en 1518, avait entendu parler de lui avec éloge. Il avait pu se trouver alors en rapport avec les parents de ce jeune homme, dans lequel il ne tarde pas à reconnaître, d'après sa correspondance, un lettré véritable, un savant. En effet, dès l'année 1519, Cantiuncula

occupait à Bâle une chaire de droit expressément créée pour lui. Or c'est en mars ou avril de cette année même qu'il reparaît un instant à Metz, d'où il s'éloigne presqu'aussitôt d'une manière tout à fait inopinée, et à l'insu même de ses amis. Il y semble décidé par une affaire où ceux-ci lui souhaitent ensuite de réussir au gré de ses désirs; et à ce moment même, à Pâques 1519, nous voyons disparaître des comptes de la ville de Metz la mention de la pension annuelle de 24 livres qui s'y trouve inscrite au nom de Claude Chansonneti, à côté de celle de maître Henry le docteur, depuis 1516, et à la suite de celle d'Agrippa depuis 1518.

On peut rapprocher de ces faits ce qu'on sait d'ailleurs, que Cantiuncula vint à Bâle en 1517 pour y étudier; que par un ordre émané des magistrats de Metz, le 28 février 1519 [1], son père fut sommé de le faire revenir; ce qui semble indiquer que l'étudiant se trouvait lié par quelque obligation envers la Cité. On sera dès lors tout naturellement conduit à admettre que ce jeune homme de grande espérance recevait de sa ville natale la modeste pension que nous connaissons, pour l'aider dans ses étu-

1. Le souvenir de cet acte des magistrats messins nous a été conservé par Paul Ferry en ses *Observations séculaires,* sous la date du 28 février 1518 (more metensi), correspondant au 28 février 1519 (n. s.) parce que, à Metz, l'année ne commençait et le millésime ne changeait qu'à l'Annonciation, le 25 mars. Voir ce qui est dit à ce sujet dans une note de l'Appendice (nº XII).

des [1]; que cette faveur avait pu provoquer des jalousies et quelques manœuvres qui auraient eu pour résultat le rappel du jeune légiste, de qui on réclamait peut être des services qu'il était jusqu'à un certain point possible de regarder comme payés d'avance; qu'à peine arrivé à Metz, Cantiuncula avait probablement regretté l'interruption de ses études, et qu'il avait couru les reprendre à Bâle où on le rappelait, et où d'ailleurs on ne négligea rien pour le retenir. C'est ainsi qu'était créée pour lui à ce moment, dans cette ville, une chaire de professeur, et que dans l'année même, il y était élevé malgré sa jeunesse à la dignité de recteur de l'université (18 octobre 1519). La conséquence de cette situation nouvelle, ou plutôt de la désobéissance qui l'avait précédée, devait être, on ne saurait s'en étonner, la suppression de la pension que Cantiuncula recevait de la ville de Metz, ainsi que les récriminations de quelques-uns, avec les méchants propos de certains autres; ce qui s'accorde parfaitement avec les faits que nous venons de rappeler, et avec le ton des lettres que nous avons sous les yeux.

Cantiuncula, il faut le reconnaître, avait bien quelques torts, mais non une faute bien grave à se reprocher. On ne lui en garda vraisemblablement pas longtemps rancune à Metz; car nous voyons par la

1. Cette pension de 24 livres pouvait équivaloir à 7 ou 800 francs de nos jours, comme on le voit par les explications contenues dans la note XIV de l'Appendice.

suite de sa correspondance, qu'un an plus tard, en juin et juillet, peut-être même dès le mois de mai 1520, il revenait y voir ses parents (Ep. II, 55, 58) ; qu'il renouvelait cette visite au mois d'août 1523 (Ep. III, 45) ; et bien plus, qu'à la fin de cette dernière année, il quittait momentanément Bâle avec l'intention d'entrer, à Metz, au service de sa ville natale (Ep. III, 52). Il ne semble pas néanmoins que cette démarche ait eu de suite ; car on ne trouve à cette époque aucune mention de Cantiuncula dans les comptes des gages et pensions payés par la ville de Metz à ses officiers.

Il y a lieu de considérer, on le voit, le jurisconsulte Claudius Cantiuncula, qui figure dans la correspondance d'Agrippa depuis l'an 1518, comme étant le même personnage que Claude Chansonneti, dont le nom est couché sur les états de dépense de la ville de Metz, de 1516 à 1519, pour la modeste pension de 24 livres par an [1]. Claude était fils de Didier Chansonneti, originaire du diocèse de Toul, notaire public, comme on disait alors, des autorités apostolique et impériale et des cours de Metz, à la fin du xv[e] siècle et au commencement du xvi[e]. La signature du notaire Didier Chansonneti se voit sur un certain nombre d'actes de cette époque, conservés encore aujourd'hui dans les archives de Metz et de

1. Ce petit problème historique est discuté en détail, et la solution en est justifiée dans un travail que contionnent les *Mémoires de l'Académie de Metz*, 1867-1868.

la province. Cette signature avec la désinence en *i* fréquemment usitée chez les clercs à cette époque, représente le nom de Chansonnette, qui était en réalité celui de la famille, et que représente aussi, conformément aux usages du temps parmi les lettrés, la forme latine Cantiuncula.

La correspondance d'Agrippa et de Cantiuncula, très active pendant les années 1518 et 1519 que le premier a passées à Metz, contient encore quelques pièces appartenant à 1522, 1523, 1524, avec une dernière lettre séparée des autres par un assez long intervalle, et qui est de 1533. Nous avons montré, dans les extraits que nous venons d'en donner, Agrippa ouvrant lui-même cette correspondance quatre mois après son arrivée à Metz, pour offrir son amitié à un jeune homme qu'il n'avait jamais vu, mais dont on lui avait vanté le mérite déjà reconnu. Ce motif, tout à fait désintéressé, n'était pas le seul qu'Agrippa eût d'écrire à ce nouveau correspondant. Dès sa seconde lettre, il réclamait de lui un service qui pourrait bien avoir été la cause déterminante de sa première démarche.

Cantiuncula était en Suisse, et Agrippa le priait de faire des recherches pour le mettre sur la trace d'un jeune Lucernois, Christophe Schilling, qui avait été son disciple en Italie, et qui avait, lui disait-on, entre les mains des cahiers perdus antérieurement par le maître, lors du pillage de Milan par les Suisses en 1515, après leur défaite de Marignan. Agrippa regrettait beaucoup cette perte. Il s'agissait d'un

commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Romains, étude commencée en Angleterre; de notes relatives au traité de la philosophie occulte; et de quelques autres fragments (Ep. II, 14). Il est assez souvent question de la recherche de ces documents dans les lettres échangées entre Agrippa et Cantiuncula, pendant les années 1518 et 1519. Agrippa est remis sur les traces de Christophe Schilling qui n'était plus en Suisse mais en Allemagne, à Tubingen, comme nous l'apprend une lettre de Cantiuncula, lequel fait parvenir à l'élève les réclamations de son ancien maître (Ep. II, 16). Celui-ci retrouve lui-même ultérieurement Christophe Schilling en Suisse [1]. En 1523, il lui écrit de Fribourg trois lettres par lesquelles il dit qu'il considère comme étant chez lui en bonnes mains son commentaire encore incomplet sur saint Paul, et les autres ouvrages qui peuvent se trouver en sa possession, l'engageant en même temps à les conserver (Ep. III, 40, 41, 42).

Le commentaire inachevé d'Agrippa sur l'Épître de saint Paul aux Romains, que Christophe Schilling avait encore entre les mains en 1523, pourrait bien avoir été finalement perdu pour son auteur,

1. Christophe Schilling, sans avoir conquis un grand renom, paraît cependant avoir pris rang parmi les lettrés de son temps. C'est de lui qu'il serait question, suivant M. A. Daguet, dans une lettre d'Érasme, qui avait trouvé son nom cité par Reuchlin dans un de ses écrits (A. Daguet, *Agrippa chez les Suisses,* p. 16).

comme il l'est pour nous. Il ne figure pas dans l'édition des œuvres d'Agrippa, qui ne semble pas, après tout, avoir mis beaucoup d'insistance à le recouvrer. Outre les réclamations qui concernent cet objet, Agrippa ne tarde pas, en 1519, à solliciter les bons offices de son jeune correspondant de Bâle, pour des motifs qui, à nos yeux au moins, présentent beaucoup plus d'intérêt.

Bâle, où fonctionnaient alors les presses fameuses de Froben, était un foyer d'activité intellectuelle très important. Tout ce qui se disait et s'écrivait, en Allemagne surtout, y trouvait des moyens de publicité, avec un retentissement assuré; et l'Allemagne était à ce moment agitée par les premières querelles du Luthéranisme, auxquelles Agrippa était très attentif. C'est à son jeune ami Cantiuncula qu'il s'adresse pour être tenu au courant des nouvelles, et pour avoir les factums imprimés et les livres qui se publiaient sur les brûlantes questions soulevées alors. Il aborde pour la première fois ce sujet, après son entrevue avec Cantiuncula lors de la courte apparition que celui-ci avait faite à Metz, au printemps de l'année 1519, et après les entretiens où tous deux avaient pu se rencontrer dans une certaine communauté d'idées, sur ce qui se passait alors dans le monde.

— Outre le petit volume de jurisprudence que je t'ai demandé, dit Agrippa, envoie-moi, je te prie, les ouvrages de Martin Luther, et ce que tu pourras trouver encore avec cela de vraiment théologique.

Tu sais combien je suis friand de pareilles choses (Ep. II, 26).

— J'ai parcouru la ville de Bâle tout entière, répond presqu'aussitôt Cantiuncula, le 23 mai 1519, sans réussir à mettre la main sur les écrits de Luther. Tout est vendu. On m'assure qu'on vient de les réimprimer à Strasbourg. Je t'envoie, du reste, le *Compendium* de la vraie théologie, publié par Erasme, lequel ne peut manquer de te plaire, et les conclusions prononcées cette année par Luther et Eckius. J'y joins certaines pièces sur l'empereur [1], *nugas de imperatore* (Ep. II, 32).

— Je te remercie mille fois de ton envoi, réplique de Metz Agrippa, dans une lettre datée du 2 juin 1519. Tout ce que tu m'as fait parvenir me convient parfaitement. S'il paraît quelque chose de nouveau de Luther et d'Eckius, ne néglige pas de me l'adresser (Ep. II. 33).

1. A cette date du 23 mai 1519, il s'agit de l'empereur Maximilien Ier, mort le 12 janvier précédent. Charles-Quint ne fut élu empereur que le 28 juin suivant. La lettre de Cantiuncula étant du 23 mai, *decimo kalendas junias*, de cette année ; c'est au premier de ces deux princes que se rapporte ce qui y est dit de l'empereur. Cette attribution ne nécessiterait aucune justification, si le mot *nugæ* était employé ici, comme cela est fort possible, par Cantiuncula, non pas dans le sens général de plaisanteries et de futilités, mais dans une acception particulière où il s'appliquait aux lamentations des pleureuses gagées, dans les funérailles. Il désignerait alors, dans la lettre de Cantiuncula, des compositions sur la mort et les funérailles du prince en question.

— Il n'y a rien de nouveau de Luther, écrit le 29 août Cantiuncula; si quelque chose paraît, je te l'envoie aussitôt (Ep. II, 34).

Agrippa renouvelle bientôt ses pressantes instances, pour obtenir tout ce qui peut se publier touchant les questions religieuses agitées en Allemagne (Ep. II, 37); et au mois d'octobre suivant il reçoit, mais en communication seulement, par l'entremise du père de Cantiuncula qui était allé, à ce qu'il paraît, voir son fils à Bâle, la dissertation de Luther sur le pouvoir du pape.

— C'est une rareté, lui écrit son jeune correspondant, et on ne la trouve pas partout (Ep. II, 41).

Un peu plus tard, et de Genève où il s'était rendu après avoir en quittant Metz passé quelques mois à Cologne, Agrippa écrit, toujours pour le même objet, le 20 septembre 1522 à Cantiuncula :

— J'ai appris qu'on a publié à Bâle certain ouvrage de frère Jacques Hochstrat contre Luther, et, en même temps, un autre écrit du même genre imprimé sous le nom du roi d'Angleterre. Fais-les-moi envoyer, je t'en prie. Si Luther a daigné répondre quelque chose, il me le faut aussi à tout prix. Je voudrais enfin savoir comment tourne cette affaire de Luther en Allemagne. Je te recommande le porteur de la présente lettre. C'est un Dominicain écossais, fort appliqué à la théologie, très curieux de grec, d'hébreu et de chaldéen. Accorde-lui ta protection, et fais en sorte qu'il puisse reconnaître ainsi ce qu'est notre commune amitié (Ep. III, 23).

De Fribourg, Agrippa adressait, un peu plus tard encore, le 5 janvier 1524, à son ami, une recommandation analogue pour un homme qui partageait ses tendances vers les nouveautés, Thomas de Gyrfalck, religieux augustin du couvent de cette ville. A ce moment, et à la veille du jour où Genève, déjà fort ébranlée, allait se déclarer ouvertement pour la réforme (1535), Fribourg était, au milieu des cantons suisses agités par les dissensions religieuses, un des boulevards du catholicisme.

— Celui que je t'adresse aujourd'hui, disait Arippa à son ami alors à Metz, Thomas de Gyrfalck, est un homme vraiment évangélique, qui n'a pas besoin qu'on le loue avec des recherches de langage. Recommande-le à tes amis de Bâle (Ep. III, 52).

Ces citations ont de l'importance à plus d'un point de vue. Elles montrent les préoccupations religieuses éveillées par l'entreprise de Luther ; elles sont, pour ce qui regarde en particulier Agrippa, un indice intéressant de l'état de son esprit et de ses idées, dans ces circonstances. Sa correspondance avec Cantiuncula, languissante dans les dernières années, avait été ralentie encore par la perte de quelques lettres qui, de part et d'autre, avaient été expédiées sans parvenir à leur adresse (Ep. II, 43, 45, 46). Elle s'arrête alors, et nous ne trouvons plus à y ajouter ultérieurement qu'une lettre tardive de l'année 1533, écrite à la fin de sa vie par Agrippa, pour dédier à son ancien ami le traité composé quinze ans auparavant, à Metz, sur la ques-

tion de la monogamie de sainte Anne (Ep. VII, 35) [1].

Entre les deux dernières lettres de cette correspondance, celle de Cantiuncula du 10 novembre, *crastino Martini*, 1524 (Ep. III, 64), et celle d'Agrippa de 1533 (Ep. VII, 35), se place une visite faite à Lyon, en 1525, à celui-ci par le premier, lequel descend alors jusqu'à Avignon, comme nous l'apprend une autre lettre d'un de leurs amis communs, qu'il a quitté dans cette ville (Ep. III, 73). Là se borne ce que nous savons des relations d'Agrippa avec Cantiuncula [2].

Nous ne pouvons abandonner la correspondance d'Agrippa et de Cantiuncula, sans dire encore que c'est dans une des lettres qui lui appartiennent que se trouve la fameuse invective d'Agrippa contre la ville de Metz. On était au 2 juin 1519, au lendemain du

1. Ce n'est pourtant pas avec cette dédicace à Cantiuncula, mais avec une autre au médecin Jean de Pontigny ou de Niedbruck, que l'ouvrage fut imprimé en 1534 (*Opera*, t. II, p. 583). Voir, sur ce personnage, une note de l'appendice (nº XVI).

2. Nous aurons à revenir ultérieurement sur une lettre du 12 novembre 1524, dans laquelle Cantiuncula parle à son ami des dispositions où serait alors le célèbre typographe Froben d'imprimer son factum contre le Dominicain de Metz, sur la question de la monogamie de sainte Anne, et même la totalité de ses œuvres (Ep. III, 64). Cantiuncula avait déjà dit à Agrippa quelque chose à ce sujet, dans une lettre du 12 des calendes d'août, 21 juillet, 1519, que contient un volume imprimé en 1534, où sont réunies les pièces relatives à cette question de la monogamie de sainte Anne. On trouvera ces indications dans une note de l'Appendice (nº XXVIII).

départ du Célestin Claude Dieudonné, enlevé comme nous le dirons bientôt à l'amitié d'Agrippa, en querelle alors avec certains hommes que la liberté de son esprit scandalisait. Agrippa avait osé tenir tête, on se le rappelle, à l'inquisiteur Nicole Savini, des mains duquel il avait réussi à tirer une pauvre femme que celui-ci voulait brûler comme sorcière. Il était, de plus, en pleine dispute avec Claude Salini, prieur de la maison des Prêcheurs, et avec quelques autres encore qui l'attaquaient sur cette fameuse et indiscrète question de la monogamie de sainte Anne, pour laquelle il s'était passionné. On avait excité contre lui la populace, en le dénonçant comme un hérétique méritant le bûcher; et c'était alors une menace très sérieuse [1]. Cantiuncula son ami, en butte à certaines jalousies, venait de quitter précipitamment Metz pour retourner à Bâle, où l'on jouissait d'une indépendance qui attirait dans cette ville les lettrés amis des libres études.

— O toi, le plus estimable de mes amis, écrit Agrippa à son jeune correspondant, que ne puis-je encore cultiver, dans ta société, mon esprit et mon goût. Ton absence m'afflige ; mais je m'en réjouirai pour toi, si elle doit te profiter. Hélas ! je ne sais quel clou me tient ici attaché, et fixé de telle sorte que je ne vois comment je pourrai ni rester ni m'en

1. Cette accusation n'était d'ailleurs pas dénuée de tout fondement; ce qui devait naturellement porter Agrippa à en tenir d'autant plus compte. On trouvera, sur ce sujet, quelques explications dans une note de l'Appendice (nº X).

aller. Jamais je ne fus en un lieu que je quittasse plus volontiers que cette ville de Metz, soit dit sans t'offenser, marâtre aux bonnes lettres et à toute vertu [1].

Nous pouvons apprécier d'après les circonstances où elle a été prononcée, l'invective d'Agrippa contre la ville de Metz. Agrippa se trouvait, dans ce lieu, sous une impression de gêne et de souffrance. Blessé par le contraste que Metz lui offrait, sous le rapport de la liberté et du mouvement des esprits, avec les villes d'Italie qu'il venait de quitter, et avec celle de Bâle où il voyait son ami Cantiuncula jouir de ces biens ; importuné par les obligations nouvelles pour lui d'une charge publique, et par le joug d'une vie réglée que jusqu'alors il n'avait jamais connu ; tourmenté par les poursuites des théologiens ; fatigué par l'hostilité des moines ; menacé par une populace fanatisée ; retenu en même temps dans cette situation troublée par une chaîne dont le poids était pour lui intolérable et qu'il ne savait comment briser, il écrit à un ami que des contrariétés, des difficultés analogues à certains égards ont atteint également, et qui a réussi à s'y soustraire. Il donne alors carrière à son irritation, et il exhale sans ménagement sa plainte. Est-il étonnant qu'il y mette de l'exagération ? Metz est pour lui la marâtre des

1. « Nunquam alicubi locorum fui, unde abirem libentius, « quam ab hac omnium bonarum literarum virtutumque no- « verca, pace tua dixerim, civitate metensi. » (Ep. II, 33).

bonnes lettres et de toute vertu ; c'est-à-dire l'ennemie des libres controverses et de la vertueuse hardiesse de ceux qui s'y adonnent [1].

Sans tarder beaucoup, Agrippa devait parvenir à rompre des liens qui lui étaient devenus insupportables. L'invective et la lettre qui la contient sont du 2 juin 1519 ; quelques mois après, le 25 janvier 1520, Agrippa écrit à son cher Cantiuncula :

— Enfin je puis te l'annoncer ; ce congé longtemps, si longtemps désiré, demandé tu le sais à mes seigneurs de Metz depuis plusieurs jours, il vient de m'être enfin accordé. Je l'ai obtenu ce matin même. D'ici à bien peu je serai parti et en route pour Cologne. Quant à ce que j'y ferai, et quoi que j'y fasse, je t'en informerai le plus tôt que je le pourrai (Ep. II, 42).

Cette dernière lettre est, avons-nous dit, du 25 janvier 1520. Avant le 12 février suivant, dès la fin de janvier peut-être, Agrippa, ayant quitté Metz, est en route pour Cologne, d'où il date une première lettre le 19 de ce mois de février.

Agrippa, comme on a pu le voir, avait trouvé à Metz, dans les moines, ses ennemis les plus ardents. Un des nombreux couvents de cette ville lui avait cependant offert un accueil bienveillant. Ce couvent était celui des Célestins, où il devait rencontrer dans la personne du frère Claude Dieudonné, que nous avons nommé tout à l'heure, un disciple ou plutôt un admirateur enthousiaste, que ses supérieurs ne

1. On trouvera à l'Appendice (n° XV) une note sur ce sujet.

tardèrent pas du reste à soustraire à son influence et à éloigner de lui. C'est peut-être là pour Agrippa une des contrariétés les plus vives qu'il ait eu à éprouver à Metz, et l'une des causes assurément de la haine vouée par lui aux moines; sentiment exalté dont l'expression se retrouve partout dans ses écrits.

Les relations d'Agrippa avec le Célestin Claude Dieudonné ont pour témoignage quelques lettres échangées entre eux à deux reprises différentes, à Metz d'abord, en 1518 et 1519, puis en 1521 à Annecy, nouveau séjour du Célestin, et à Genève où Agrippa vécut alors pendant quelque temps [1]. Ces relations sont caractérisées par certaines particularités qui présentent quelque intérêt et qui donnent de la vie à ce petit épisode de l'histoire d'Agrippa.

Les premières lettres échangées entre Agrippa et le Célestin Claude Dieudonné ne portent pas de date. On peut admettre qu'elles sont, ainsi que les premières relations entre ces deux hommes, antérieures à la fin de 1518. Cependant au moment où ces relations s'établirent, Agrippa se trouvait probablement déjà depuis quelque temps à Metz, où il était arrivé dans le courant de février de cette année.

1. Les lettres échangées entre Agrippa et Claude Dieudonné sont au nombre de sept pendant la première période de leurs relations, à Metz (1518-1519), et au nombre de cinq pendant la seconde, en Suisse (1521), imprimées dans la Correspondance générale L. II, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 29 ; L. III, 7, 9, 10, 11, 12.

La situation de conseiller stipendié de la Cité, acceptée par Agrippa, le classait à Metz dans une condition moyenne, au-dessous des rangs de l'aristocratie fort réduite en nombre à cette époque, et vraisemblablement, pour cette raison même, d'autant plus fière de ses privilèges et de sa supériorité sociale. Agrippa, d'un autre côté, avec son esprit cultivé, avec l'habitude qu'il avait prise dans ses voyages et pendant son séjour en Italie de fréquenter surtout des hommes distingués à divers titres, n'aurait pu trouver plaisir dans la société des artisans vulgaires qui formaient à Metz la classe inférieure. Quant aux gens appartenant à une catégorie intermédiaire dont les relations pouvaient lui convenir, ils étaient rares. C'étaient de riches marchands, quelques artisans habiles, et certains individus ayant passé plus ou moins par les études, médecins, notaires, avocats du palais ; c'étaient surtout les membres du clergé tant séculier que régulier, dont il était particulièrement porté à se rapprocher ; en raison de la tendance bien accusée dès lors de son esprit vers l'étude des questions religieuses, ce qu'il appelait les lettres sacrées ; en raison surtout de ses dispositions croissantes à se mêler aux disputes que ces questions commençaient à susciter vers cette époque. Les prêtres et les religieux étaient partout les champions de ces querelles. Ceux de Metz y étaient engagés comme les autres ; mais ils furent finalement préservés pour la plupart de leurs excès et vraisemblablement, dès le principe, écartés autant que possible

de la lice par la surveillance de leurs supérieurs, sous la vigoureuse impulsion des suppôts de l'inquisition. Cette situation est mise en lumière par l'histoire même d'Agrippa. La présence à Metz d'un personnage de son caractère était un véritable danger, aux conséquences possibles duquel devaient aviser ceux à qui incombait la responsabilité de la police religieuse. On peut croire qu'ils ne tardèrent pas à le reconnaître. La preuve en est dans l'ardeur qu'ils mirent bientôt à combattre sur tous les terrains le nouveau venu. On s'en aperçoit à la manière dont ils le circonviennent, aux embarras qu'ils lui suscitent, aux ennuis de tout genre dont ils l'abreuvent; contrariétés à la longue insupportables, qui finissent par forcer l'intrus à lâcher pied et à faire retraite, mais qui auparavant lui arrachent l'imprécation que nous connaissons.

Dans le clergé de Metz qu'on réussit à défendre contre la dangereuse influence d'Agrippa, celui-ci put cependant nouer quelques relations d'étude et d'amitié. Nous parlerons tout à-l'heure de celles qui le rapprochèrent du curé de Sainte-Croix et qui se prolongèrent même après qu'il eût quitté la Cité. Nous avons à expliquer maintenant celles qui l'attachèrent au Célestin Claude Dieudonné. Elle donnent une idée de l'effet qu'Agrippa savait produire sur quelques-uns de ceux qui l'approchaient, grâce au prestige de science qui accompagnait son nom, grâce encore au charme attrayant de son esprit curieux et hardi.

Agrippa, nous ne savons à quelle occasion, avait été accueilli dans le couvent des Célestins de Metz [1]. Il y était bien reçu; il y soupait et y dînait quelquefois. Sa conversation animée, pleine de nouveautés étranges, indifférente à quelques-uns, plaisait à d'autres singulièrement. Dans le nombre de ces derniers, se trouvait un religieux nommé Claude Dieudonné qu'avait complètement séduit Agrippa. Celui-ci lui avait donné d'abord, à ce qu'il semble, des conseils pour sa santé. Il lui avait ensuite prêté des livres et communiqué ses propres cahiers. Il le visitait et recevait aussi ses visites. Leurs conversations étaient de véritables conférences; et quand ils ne pouvaient pas se voir ils s'écrivaient.

1. La maison des Célestins de Metz avait été fondée dans la seconde moitié du XIVe siècle. Elle était située dans l'emplacement occupé de nos jours par l'arsenal du génie et par la gendarmerie, pour l'agrandissement de laquelle l'église, transformée antérieurement en un atelier dépendant de l'arsenal, a été définitivement détruite dans ces dernières années. La maison des Célestins fut supprimée en 1774, et ses biens furent alors vendus, entre autres une bibliothèque comprenant, outre des livres imprimés, une collection de manuscrits. La plupart de ceux-ci, avec la marque de cette maison, nous sont parvenus. Il n'est pas sans intérêt de signaler le caractère de ces manuscrits, presque tous du XVe siècle, contenant surtout des traités sur des sujets religieux et des matières ecclésiastiques, avec quelques ouvrages anciens de Grammaire et de Rhétorique. On voit par là que les études, étaient en honneur chez les Célestins de Metz. (*Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*. Tom. V. Introduction p. 86 et p. 122).

— Très savant docteur, *doctor doctissime*, dit le religieux dans une lettre qui nous a été conservée, ta présence chez nous et ta parole élégante ont fait sur moi la plus profonde impression. Depuis que je t'ai entendu, je n'ai plus de repos. Toi qu'on dit non moins habile aux soins du corps qu'à ceux de l'âme, ne pourrais-tu soulager le mien dont les souffrances sont une cause de trouble, même pour mon esprit. Les visions m'obsèdent, et je perds parfois la mémoire. Assigne-moi une heure à laquelle tu sois libre de me recevoir et de m'entendre (Ep. II, 20).

— Hier pendant le repas, écrit-il une autre fois, tu nous a charmés par ce que tu disais si éloquemment des anges et de l'homme avant sa chute. Bien différent en cela de quelques-uns de nos frères, moins attentifs à tes paroles qu'aux vulgaires jouissances de la table, je viens humblement réclamer de ta charité quelques éclaircissements nouveaux (Ep. II, 21).

— Les éclairs de ton esprit ont dissipé les tristesses qui obsèdent le mien, ajoute-t-il un peu plus tard. Daigne compléter ce que tu as ainsi commencé. Depuis que tu m'as lu ton ouvrage, je ne pense plus qu'à une chose, c'est à en faire la copie. Je veux transcrire aussi ton dialogue ; j'y trouve des choses excellentes que j'ai vainement demandées jusqu'ici aux plus savants. Que ne puis-je profiter de tes sages doctrines en disciple assidu ! Mais loin de là, je suis condamné à vivre seul dans la retraite ; je ne puis que pleurer. Puisque je ne peux pas jouir de

ta présence comme je le souhaiterais, consens au moins à me réjouir souvent par tes lettres (Ep. II, 22).

On avait ce semble, jugé à propos de mettre obstacle à l'échange des visites entre Agrippa et le frère Claude Dieudonné. Bien plus, on résolut bientôt d'éloigner celui-ci, pour le mettre sans doute à l'abri de tout péril.

— Vénérable père, *venerande pater*, lui écrit un jour Agrippa, je ne savais comment expliquer la cessation de tes visites. Certain de n'avoir pu en rien t'offenser, je ne comprenais pas que les occupations du couvent ne te laissassent aucun moment de liberté pour les études que nous consacrions en commun aux lettres sacrées. Mais j'apprends que dans la maison des Célestins, il se mêle aux anges des démons perfides, calomniateurs de leurs frères, qui médisent de notre commerce, jugeant des mœurs des autres par les leurs. Dédaigne ces tristes manœuvres, tu sauras les supporter; car l'apôtre l'a dit : celui qui veut vivre en Jésus-Christ sera persécuté. Adieu ; viens me voir avant ton départ (Ep. II, 23).

Le Célestin partait pour Paris, où il était envoyé sous prétexte de quelque commission sans doute; car il comptait revenir. Il n'en fut rien cependant. Il ne semble pas qu'il ait revu son couvent de Metz. Au moins n'y reparut-il pas tant qu'Agrippa fut dans cette ville. Ces deux hommes devaient se retrouver encore, mais dans un autre lieu, comme

nous le dirons plus loin. Le religieux célestin avait été chargé par son ami de Metz de voir à Paris Lefèvre d'Étaples et de lui remettre de sa part une lettre. C'est peut-être là ce qui le fit éloigner encore de Paris comme il l'avait été de Metz. Voici ce que, en partant de cette dernière ville, Claude Dieudonné écrivait à Agrippa qu'on l'avait, à ce qu'il paraît, empêché de revoir.

— Très savant docteur, je ne puis trop admirer ta bienveillance pour moi qui ne suis rien. Je te renvoie les ouvrages d'Erasme et de Lefèvre d'Étaples que tu m'as prêtés. Comme toi je les aime et je veux les suivre. Je n'ai pu qu'avec grand peine faire à la dérobée la copie de ton écrit ; car on me surcharge de besogne, et on ne me laisse aucun loisir. Je n'aurais d'ailleurs osé confier ce soin à personne ; car nos frères sont tous grossièrement acharnés contre les bonnes lettres, et n'en veulent pas moins à toi et à moi-même qu'à maître Jacques Lefèvre dont ils détestent les admirateurs, et dont ils condamnent le livre sans l'avoir ni lu ni vu. J'ai même à essuyer parfois leurs injures. Aussi ai-je cru devoir leur cacher le cahier qui contient tes conclusions. Notre père prieur seul et ce jeune homme studieux que j'ai conduit dernièrement chez toi, l'ont vu et te félicitent de ton œuvre (Ep. II, 24).

L'écrit d'Agrippa, dont il est ici question, est un de ceux qu'il a composés pour défendre son opinion, laquelle était aussi celle de Lefèvre d'Étaples, sur

la question de la monogamie de sainte Anne et de la naissance de la Vierge [1].

Claude Dieudonné ne fit, comme nous l'avons dit, qu'un assez court séjour à Paris, où le voisinage de Lefèvre d'Étaples put sembler non moins dangereux pour lui que ne l'avait été à Metz celui d'Agrippa. Nous avons cité précédemment la lettre où celui-ci lui raconte le commencement de sa querelle avec les moines de Metz sur la question de la monogamie de sainte Anne (Ep. II, 25). Nous possédons ensuite un billet très bref du frère célestin adressé de Paris le 21 mai 1519 à son Agrippa, pour l'informer qu'il a vu le vénérable et docte maître Jacques Lefèvre et pour le prier de lui transmettre à l'avenir ce qu'il voudra bien lui communiquer, par l'intermédiaire du jeune frère Philippe Clérici ; celui sans doute que, dans une lettre précédente, il signalait à Agrippa comme un des rares admirateurs qu'il eût encore dans le couvent des Célestins de Metz (Ep. II, 29). Après cela, toute relation semble pour le moment rompue entre le frère Claude Dieudonné et Agrippa. Ils devaient d'ailleurs se revoir un peu plus tard, pendant le séjour que ce dernier a fait à Genève. Nous aurons donc occasion de parler encore du Célestin de Metz. Nous verrons que les tendances hardies manifestées par lui dès le début de ses relations avec Agrippa devaient se prononcer de plus

1. Les écrits d'Agrippa sur ce sujet, sont les *Propositiones* et la *Defensio propositionum* dont il est parlé un peu plus loin.

en plus, et l'entraîner finalement jusqu'au camp des révoltés, parmi les pasteurs mêmes de la réforme en Suisse.

Tel est le petit épisode des relations du Célestin Claude Dieudonné avec Agrippa, pendant que celui-ci était à Metz. Il met dans son jour, avec un de ses traits caractéristiques, l'attitude prise dans cette ville par ce dernier; il permet de reconnaître et d'apprécier une des causes des contrariétés et des ennuis qu'il y a rencontrés, un des motifs qu'il a pu avoir de la maudire avant la fin même d'un séjour volontairement abrégé par lui. Il montre aussi que les docteurs orthodoxes avaient bien quelque raison, à leur point de vue, de redouter l'influence d'Agrippa et de la combattre [1]. Ce que nous aurons à dire ultérieurement de Claude Dieudonné, comme nous venons de l'annoncer, justifiera plus complètement encore cette appréciation.

Les relations d'Agrippa avec Claude Dieudonné nous amènent tout naturellement à parler de celles qu'il a entretenues avec Lefèvre d'Étaples ; relations

1. A l'appui de ces considérations, nous trouvons dans la correspondance ultérieure du frère Claude Dieudonné avec Agrippa, un renseignement qui complète ce que nous savons de leurs relations pendant leur séjour commun à Metz. Le Célestin dit à Agrippa, dans une lettre datée d'Annecy, le 2 octobre 1521 : « Non te præterit arbitror, qualiter apud Me-« tenses mihi non nulla Lutherana communicare dignatus sis « eaque mira laude extulisse. » (Ep. III, 10.). Voir, à ce sujet une note de l'Appendice (n° X).

dont le frère célestin a été un des intermédiaires, et qui ont pour expression une correspondance composée de quelques lettres [1]. C'est par une missive dont le Célestin était porteur, que cette correspondance commence (Ep. II, 27). Le religieux était en même temps chargé de présenter à Lefèvre d'Étaples les propositions extraites par Agrippa du livre de celui-ci : *De tribus et una* (Ep. II, 30). Agrippa mettait ainsi le célèbre docteur au courant de la polémique soutenue par lui à Metz, en faveur des opinions exposées dans son ouvrage (Ep. II, 27).

Lefèvre d'Étaples répond le 20 mai 1519 à cette communication. Il engage son fougueux partenaire à supporter plus patiemment qu'il ne le fait, des contradictions qui tomberont un jour, dit-il, toutes seules, devant l'éclatante vérité. Il lui adresse en même temps de nouveaux factums sur la question controversée, et lui demande en retour les écrits qu'il pourra être dans le cas de publier de son côté (Ep. II, 28). Agrippa informe alors Jacques Lefèvre du développement ultérieur de la querelle. Il lui dit que le prieur des Dominicains, frère Claude Salini, a fait enfin paraître contre lui des conclusions auxquelles lui-même il a répondu. Il a composé, ajoute-t-il, pour cet objet, un travail étendu dont il lui annonce l'envoi (Ep. II, 30, 35).

1. La correspondance entre Agrippa et Lefèvre d'Étaples (1519) comprend six lettres imprimées dans la Correspondance générale, L. II, 27, 28, 30, 31, 35, 36.

Lefèvre d'Étaples écrit à Agrippa, touchant cette bruyante affaire, qu'il aimerait bien mieux voir ces discussions renfermées dans le cercle des savants, que livrées aux disputes publiques. Cependant, si Agrippa ne peut pas éviter celles-ci, il l'engage à n'y entrer qu'avec un sentiment de dévotion pour la sainte Vierge et pour sainte Anne sa mère, plutôt que pour l'honneur de leur humble défenseur. Au reste, s'il juge à propos de publier quelque chose à cette occasion, que ce soit d'un style pur et élégant; car les choses écrites ainsi obtiennent seules aujourd'hui, dit-il, l'attention et la faveur (Ep. II, 31).

Lefèvre d'Étaples renouvelle à Agrippa dans une dernière lettre du 14 novembre 1519, la recommandation de ne rien publier qui ne soit irréprochable pour la forme. Car il y a, par le temps qui court, des censeurs impitoyables qui déprécient tout ce qui n'est pas pur et sans défaut. « Ne manque donc pas, ajoute-t-il, si, comme je l'espère, tu as des amis complaisants et habiles, surtout en Allemagne, de leur demander la révision de tout ce que tu auras écrit » (Ep. II, 36). Ces détails relatifs au soin de la forme, même dans des écrits de polémique, méritent d'être relevés comme un trait caractéristique de cette époque de renaissance dans la culture des lettres. C'est un des points qui nous frappe dans cette correspondance de Lefèvre d'Étaples. On ne doit pas moins remarquer l'esprit de modération et de sincère piété qui s'y manifeste en même temps.

La correspondance de Lefèvre d'Étaples, à laquelle nous a conduits celle du Célestin Claude Dieudonné, se rattache comme celle-ci en partie, à l'épisode de la querelle soutenue à Metz par Agrippa sur la question de la monogamie de sainte Anne, que nous avons expliquée antérieurement. Outre les deux correspondances dont il vient d'être question et quelques fragments de celle du curé de Sainte-Croix dont nous parlerons tout à l'heure, les principaux documents qui se rapportent à cette querelle sont les écrits dont nous avons signalé tout à l'heure la mention dans les pièces de la correspondance, et qui nous ont été conservés parmi les œuvres d'Agrippa : les *Propositiones abbreviatæ* extraites du livre de Lefèvre d'Étaples, *De tribus et una*[1]; et la *Defensio propositionum*[2], composée pour répondre aux attaques dirigées contre les *Propositiones* par le prieur des Dominicains de Metz, Claude Salini. Nous ne nous arrêterons pas à ces deux ouvrages, ne voulant pas nous étendre davantage sur la question elle-même dont ils traitent, et qu'il nous suffit d'avoir exposée comme nous l'avons fait un peu plus haut.

1. *Propositiones abbreviatæ et articulatæ juxta disceptationem Jacobi Fabri Stapulensis, in libro De tribus et una.* (*Opera*, t. II, p. 588-593).

2. *Defensio propositionum contra quemdam Dominicastrum illarum impugnatorem, qui sanctissimam deiparæ Virginis matrem Annam conatur ostendere polygamam.* (*Opera*, t. II, p. 594-663).

Nous avons annoncé précédemment que nous terminerions ce que nous avions à dire des amis d'Agrippa à Metz, par quelques détails empruntés à la correspondance de celui auquel il semble s'être le plus étroitement attaché, Jehan Rogier ou Rougier, dit Brennonius, curé de Sainte-Croix. Nous avons déjà demandé à cette correspondance la lettre par laquelle Brennonius informait Agrippa de la manière dont lui-même avait dû prendre rôle, après son départ de Metz, dans la dispute publique provoquée par le prieur des Dominicains, sur la question de la monogamie de sainte Anne. Cette lettre, datée du 12 février 1520 (Ep. III, 44), se croisait avec un billet d'Agrippa écrit le 19 du même mois au curé de Sainte-Croix, peu de temps après son arrivée à Cologne (Ep. III, 43). Ces missives initiales échangées entre les deux amis, furent suivies d'un grand nombre d'autres. Il faut nous arrêter maintenant à cette correspondance. Quoiqu'elle se rapporte, comme nous l'avons dit, à des temps postérieurs au séjour à Metz d'Agrippa, elle nous fournit cependant des indications touchant la vie menée par lui dans cette ville, en nous procurant des informations qu'on chercherait vainement ailleurs sur les hommes qui s'y étaient trouvés habituellement en relation avec lui. Nous conserverons au curé de Sainte-Croix, dans ce que nous allons dire, le surnom de Brennonius, par lequel il est toujours désigné dans les lettres d'Agrippa, sans que nous en connaissions ni l'origine, ni la

signification [1]. Nous l'adoptons cependant comme venant d'Agrippa lui-même, de préférence aux noms de Jean Rogier, Rougier, ou Rougière sous lesquels on voit par les chroniques messines que le personnage était plus généralement connu à Metz.

La correspondance entre Agrippa et Brennonius comprend vingt-cinq lettres, treize d'Agrippa et douze de Brennonius, dont les dates sont comprises entre le 12 février 1520 et le 23 juillet, lendemain de sainte Magdeleine, 1526 [2]. Deux lacunes assez considérables dans la série de ces lettres, l'une de 1521 à 1524, l'autre de 1524 à 1526, paraissent provenir de la perte de quelques-unes des missives échangées par les deux amis. Nous rappellerons à cette occasion une observation faite précédemment, justifiée ainsi une fois de plus, et à l'appui de laquelle la correspondance générale fournit de nombreux témoignages, touchant les difficultés que rencontrait alors un commerce épistolaire. On n'avait ordinairement d'autre ressource pour l'entretenir que celle d'intermédiaires accidentels, souvent peu sûrs ou au moins inexacts. Il est à chaque instant question,

1. Voir au sujet de ce surnom et des relations de celui qu'il désigne avec Agrippa, quelques observations dans une note de l'Appendice (n° XVI).

2. Les vingt-cinq lettres échangées entre Agrippa et Jean Rogier, dit Brennonius (1520-1526), sont imprimées dans la Correspondance générale, L. II, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 61; L, III, 5, 6, 8, 60, 61, 62; L. IV, 20, 26, 27.

dans cette correspondance, de mécomptes occasionnés par la perte ou le détournement des lettres, de la rareté des messagers fidèles, et de l'obligation d'attendre qu'ils se présentent. Le petit épisode de Paulus Flammingus, dont nous aurons à parler un peu plus loin, et qui se rattache au séjour ultérieur d'Agrippa à Lyon, peut donner une idée de ces difficultés.

Les lettres de Brennonius mettent naturellement en relief la figure surtout de cet ami par excellence de notre Agrippa. On y voit qu'il partageait le penchant de celui-ci pour les singularités hétérodoxes de la philosophie hermétique. A cet ordre d'idées appartient ce qui concerne un traité de la nature de l'âme, dont le curé de Sainte-Croix nomme l'auteur, Marcus Damascenus, et qu'il avait découvert dans un vieux manuscrit. Il est fréquemment question du précieux ouvrage dans les lettres échangées entre Brennonius, qui en promet la transcription, et Agrippa qui la sollicite avec instance. Nous reviendrons sur cette découverte et sur ce qui s'y rapporte, au commencement du chapitre suivant, où nous parlons du séjour fait à Cologne par Agrippa en quittant Metz ; parce que le fameux traité est alors un des principaux objets de la correspondance des deux amis, pendant les premiers mois de leur séparation. Il nous suffit, pour le moment, de mentionner cette particularité comme fournissant un des traits de la physionomie du curé de Sainte-Croix, d'après ses lettres. Le personnage apparaît dans celles-ci, doué

comme Agrippa d'un esprit hardi et indépendant; comme lui exécrant les moines ; comme lui soupçonné d'hérésie et y inclinant plus peut-être qu'il ne le pense lui-même. Cependant il se montre, au moins en paroles, disposé à se soumettre à l'autorité ; et se déclare formellement opposé au schisme qu'il réprouve.

— Voilà, dit-il, dans une de ses lettres, les sophistes vaincus et je m'en réjouis ; ce n'est pas chose facile que de s'attaquer au souverain pontife. Qui le néglige ou lui résiste est toujours en grand péril de tomber dans l'hérésie (Ep. II, 55).

Eu égard à la date des évènements, on ne saurait voir dans ce jugement porté dès le 17 juin 1520, date de la lettre qui le contient, une allusion à la bulle fulminée contre Luther, deux jours auparavant, le 15 du même mois, par le pape Léon X. Brennonius entend probablement parler de quelqu'autre fait moins considérable du même genre, parmi ceux qui ont précédé celui-là, dans l'histoire de l'hérésie. Il exprime en tout cas, ici, une opinion tout à fait contraire aux actes de révolte des novateurs.

Agrippa, malgré son caractère non moins indépendant, émet un avis inspiré par le même esprit, dans une lettre écrite de Cologne à Brennonius presqu'au même moment, sous la date du 16 juin de cette année.

— Hutten, dit-il, était dernièrement ici avec certains autres adhérents de la faction luthérienne, qui combattent maintenant de la plume contre les

légats du pape et s'attaquent même au pontife. Ils osent inviter les princes de la Germanie à s'affranchir de la domination de Rome, au risque de faire naître de grandes séditions, si Dieu n'y pourvoit (Ep. II, 54).

En dépit de leur langage, les deux amis n'en poursuivaient pas moins, de part et d'autre, de leurs vives attaques la milice sacrée enrolée au service de la cause orthodoxe. Ils continuaient à harceler les moines qu'ils avaient tous deux également pris en haine.

— Je t'envoie, disait Agrippa à Brennonius, quelques vers contre cette peste de porteurs de capuchons, que je voudrais voir brûler tous (Ep. II, 57).

Brennonius de son côté n'était pas mieux disposé à leur égard. Il se trouvait à ce moment même en guerre avec les religieux des couvents de Metz. Nous connaissons sa dispute avec le prieur des frères prêcheurs, continuation du débat soutenu contre celui-ci par Agrippa. Brennonius ne se borne pas à suivre en cela les traces de son ami. Comme lui, il entre en lutte aussi avec l'inquisition. Il tient Agrippa au courant des hauts faits de son ancien adversaire, l'inquisiteur Nicole Savini. Il lui raconte longuement, dans une de ses lettres, les poursuites dirigées par cet infatigable pourvoyeur du bûcher, contre une vieille paysanne qu'on ne put pas arracher de ses mains, comme avait su le faire Agrippa de celle de Woippy, et qu'il réussit à faire brûler; puis, à la suite de cet exploit, de nouvelles entrepri-

ses du même genre contre d'autres pauvres femmes, que le curé de Sainte-Croix indigné put heureusement cette fois sauver du feu (Ep. II, 59).

Dans une autre circonstance, où le curé Brennonius a certainement encore raison contre les moines, il a affaire aux Cordeliers dont le couvent était voisin de son église, et qui prétendaient le supplanter dans la confession de ses propres paroissiens. Ces religieux prêchaient publiquement qu'ils avaient en pareille matière plus d'autorité que les curés, institués par leur évêque seulement; tandis qu'eux tenaient directement leurs pouvoirs du pape lui-même. Brennonius, curé de Sainte-Croix, en avait appelé au vicaire épiscopal, et devant lui avait réussi à l'emporter. Il fait avec grands détails, à son ami Agrippa, le récit de cette cause très intéressante pour lui (Ep. II, 49).

Il serait bon de rapprocher des indications précédentes d'autres renseignements qui montrent dans Brennonius, à la tête de sa paroisse, le prêtre appliqué avec simplicité à ses fonctions religieuses. Nous nous contenterons de signaler ici à ce titre les faits qui se rapportent à un évènement relaté plus loin, la mort arrivée à Metz de la première femme d'Agrippa, inhumée dans l'église même de Sainte-Croix qui avait pour curé Brennonius, chargé par son ami des services d'obsèques et d'anniversaire de cette épouse tendrement aimée.

Il est curieux après cela de voir Brennonius livré en même temps à de tout autres préoccupations.

Nous le montrerons tout à l'heure attentif aux chimériques investigations d'un alchimiste; le voici maintenant tout aux merveilles opérées par un empirique.

— Il nous est arrivé, écrit un jour à Agrippa le curé de Sainte-Croix, un pauvre diable qui guérit comme par miracle, avec une eau de sa façon, le *morbus gallicus*. Peu importe que le mal soit ancien ou qu'il soit récent. On court chez lui en foule; et on guérit en effet. Aussi l'argent pleut-il dans son escarcelle. Je le vois souvent, et j'ai tenté par mille ruses de pénétrer le secret de sa recette. Mais il est sur ses gardes. Il fait venir ses drogues du dehors, et ne laisse sa fameuse eau entre les mains de personne (Ep. III, 5).

Citons également, d'après la même correspondance, un trait encore qui, à un autre point de vue, peut avoir de l'intérêt pour nous. On voit s'y manifester le désir qu'a eu, longtemps avant de le réaliser, Agrippa, de faire imprimer ses ouvrages.

— Une bonne dame qui vient de mourir ici, lui écrit de Metz en 1524 son ami Brennonius, m'a laissé par testament une presse et tout l'attirail d'une imprimerie. Je pourrai y exercer mes forces dans mes moments de loisir (Ep. III, 61).

— Je me réjouis fort de l'héritage que tu viens de faire, lui répond aussitôt Agrippa. Que ne puis-je t'envoyer mes ouvrages; tu les imprimerais. Mais il me faudrait pour cela te les faire transcrire; il me faudrait un copiste; et je n'en ai pas. Je tâche-

rai cependant d'y aviser, pour ce qui regarde surtout mon Apologie contre ce Dominicain, mon calomniateur (Ep. III, 62).

Il s'agissait du contradicteur d'Agrippa dans la querelle sur la monogamie de sainte Anne, et du factum que lui-même avait composé sur cette question. Agrippa s'était vu traiter d'hérétique; c'est contre cette allégation qu'il regimbe.

Un des mérites de la correspondance de Brennonius, avons-nous dit tout à l'heure, est de nous faire connaître les hommes qui s'étaient trouvés en rapport avec Agrippa quand il vivait à Metz. Il y est en effet souvent question, indépendamment de ce qui concerne le correspondant lui-même, des amis laissés par Agrippa dans cette ville, de quelques-uns entre autres avec des détails parfois assez piquants.

Nous avons déjà nommé les amis d'Agrippa, Nicole Dex et Nicole de Heu [1], l'un et l'autre membres des paraiges, c'est-à-dire de l'aristocratie messine,

1. On ne saurait dire s'il s'agit ici du vieux Nicole de Heu, né en 1461, mort en 1535, ou de son fils le « damoisiaul Nicollas » réputé savant, que le chroniqueur Philippe de Vigneulles mentionne avec maître Jehan Rougier, le curé de Sainte-Croix, celui qu'Agrippa nomme familièrement Brennonius, parmi les grands clercs qui, en 1522, donnèrent la lecture et l'explication d'une inscription romaine trouvée dans les fondations d'une vieille église, aux portes de Metz. « Le scientificque josne escuier Nicollas de Heu », ajoute le chroniqueur, recueillit ce monument et le fit incruster dans le mur de sa cour. (Ph. de Vigneulles, dans Huguenin, *Les chroniques de la ville de Metz*, p. 788.)

et dont il est souvent question dans les chroniques du temps ; le notaire Baccarat, moins connu que les précédents ; puis Thilman, Mérian ou Marian, André et Jacques Charbonnier, et Michaud, dont nous ne savons presque rien que les noms ; Claude Chansonneti, Cantiuncula, que nous connaissons, et son père Didier Chansonneti le notaire; Chatelain avec qui Agrippa est engagé à Metz dans une affaire difficile sur la nature de laquelle il ne s'explique pas, mais qui paraît avoir été heureusement résolue [1] ; le médecin Renaud qui avait pris part à la dispute publique sur la monogamie de sainte Anne ; et enfin trois personnages dont la figure se dessine pour nous d'une manière aussi nette à peu près que celle de Cantiuncula lui-même, le médecin Laurent Frison, Thirion l'horloger, et Jacques le libraire ; desquels nous savons que le premier s'occupait d'astrologie, que le second faisait de l'alchimie, et que le troisième enfin, s'étant laissé gagner aux doctrines religieuses nouvelles, y fut assez compromis pour avoir été vers 1525 condamné à perdre les oreilles et ensuite banni de Metz.

Laurent Frison ou de Frise, *Laurentius Frisius*, était médecin. Il s'intitule *naturæ physicus*, dans un thème astrologique parvenu en manuscrit jusqu'à nous [2],

1. Agrippa en parle dans une lettre à Brennonius : « Commendo tibi negotium meum apud Castellanum peragendum, « utque me ex hoc labyrintho expediendum cures. » (Ep. II, 45).

2. Ce manuscrit est aujourd'hui conservé à la Bibliothèque de l'Arsenal à Paris, mss. nº 5028.

dressé pour un membre de la famille de ce Nicole de Heu dont nous venons de parler, et daté par son auteur de l'an 1528, *in hac civitate metensi ex philosophico tuguriolo nostro*. Précédemment, il avait défendu contre Luther les principes de l'astrologie, dans un livre publié en 1520 à Strasbourg [1]; et il donnait deux ans après dans cette ville une édition de Ptolémée [2]. En 1529 enfin, il concourait avec Jean de Pontigny ou de Niedbruck, un des amis également d'Agrippa, à la publication d'un écrit médical, composé à la demande de l'évêque de Strasbourg, sur une maladie régnant alors [3]; et la même année, il faisait imprimer à Metz un petit livre intitulé, *Sidéral divinement ou pronostique astrologique pour l'an* 1529 [4]. On voit par ces indications quel homme c'était que Laurent Frison, le physicien. Nous ne saurions dire s'il avait été de ceux que fréquentait le plus à Metz Agrippa, dont on connaît la véritable opinion sur l'astrologie. Il paraît cepen-

1. *Courte apologie de l'astrologie contre les juges ignorants*, Strasbourg, 1520. (Sprengel, *Histoire de la médecine*, t. III, p. 254.)

2. Cette publication est citée par Humbold, *Cosmos*, t. II, p. 582, note 17.

3. *Sudoris Anglici exitialis pestiferique morbi ratio, præservatio et cura, Joanne Nidepontano et Laurentio Frisio inclytæ civitatis Meten. medicis auctoribus, præcipiti calamo conscripta. Argentorat. Anno Christi* MDXXIX. (F. Maréchal, *Maladies endémiques, etc., à Metz*. 1850, p. 139.)

4. Un exemplaire de cette rare publication fait partie de la bibliothèque de Mr. G. Chartener, à Metz.

dant s'être trouvé ultérieurement en correspondance avec lui (Ep. IV, 28, 58) ; mais il ne nous reste aucune des lettres échangées entre eux, et dans celles qu'Agrippa écrit à d'autres, il ne parle de lui qu'une seule fois, pour demander qu'on le salue de sa part, et qu'on lui présente ses excuses de ne pas lui écrire autant qu'il le voudrait (Ep. IV, 58).

Agrippa nomme un peu plus souvent Jacques le libraire ; il paraît lui être sympathique ; il ne semble pas cependant s'indigner beaucoup du traitement cruel qui lui avait été infligé ; car il en parle assez légèrement, à la fin d'une lettre à Brennonius où, après avoir rappelé les noms de quelques autres amis, il ajoute :

— Salue aussi de ma part les oreilles de Jacques le libraire puisque c'est, comme je l'apprends, tout ce qui subsiste encore de lui à Metz ; le reste en étant banni ; et cela pour Luther et sa doctrine. Cependant, fidèle à une ancienne habitude, encore bien qu'il soit essorillé, je ne veux pas l'oublier (Ep. IV, 20).

Quant à Thirion l'horloger, *Tyrius horologiarius*, il faut indubitablement reconnaître en lui Thirion « le serrier, maître du gros reloge, » qui figure sur les comptes de la ville de Metz, depuis l'année 1503, pour les modestes gages de 100 sols ou cinq livres par an [1]. La qualification de « serrier », c'est-à-dire serrurier, paraît un peu vulgaire pour un horloger ;

1. Cinq livres équivalaient alors à Metz à environ 150 francs d'aujourd'hui. Voir la note XIV de l'Appendice.

elle prouve au moins que maître Thirion à qui on la donne, appartenait originairement à un métier au-dessus duquel il s'était élevé par son talent; ce qui témoigne assurément en sa faveur. C'était en effet un esprit curieux et investigateur. On comprend qu'à l'arrivée d'Agrippa il se soit porté avec empressement au devant du docte étranger qui se présentait à Metz précédé d'une réputation de science universelle. Tyrius, comme il est appelé dans la correspondance d'Agrippa, s'occupait sans doute de mécanique, c'était son métier; il s'occupait aussi beaucoup d'alchimie et un peu de pharmacie, c'était son goût dominant. Il associait d'ailleurs à ces travaux des habitudes de vie peu relevées, celles d'un artisan auquel avait dû manquer l'éducation. Quelques détails que nous possédons à son égard, accusent avec vérité une figure originale qu'il peut être curieux d'observer.

— Tyrius est tout absorbé par ses opérations dans l'art des transmutations, écrit au mois de mai 1520 Brennonius, qui ne semble pas prendre fort au sérieux le caractère ni les travaux du personnage. Il a trouvé, ajoute le correspondant d'Agrippa, un secret, grâce auquel on rendrait à la Vénus impudique l'apparence des vertus de la chaste Diane, au point de tromper Vulcain lui-même. Il lui reste maintenant à triompher des feux éteints du vieux Saturne. Qu'il obtienne ce résultat; il est sûr d'être riche à tout jamais. Il passe les jours et les nuits à chercher, et il invoque

à grands cris ton secours. Mais voilà bien une autre folie, *aliam dementiam!* Nous sommes sur la piste d'un sortilège pour couper les ailes à Mercure. On nous avait signalé une herbe mystérieuse que nous devions reconnaître à certains indices. Nous nous mettons tous ensemble à la recherche de cette rareté. Nous voilà donc courant par monts et par vaux, arrachant avec passion, examinant avec ardeur tout ce qui nous semble inconnu. Tyrius, qui s'est un peu écarté des autres, trouve la plante désirée. La voilà, la voilà, s'écrie-t-il. Nous accourons. On recueille avec le plus profond respect ce brin d'herbe objet de tant de soins; on se félicite d'un si grand bonheur; et au retour, on tombe dans un petit vallon tout tapissé du rare végétal. On en fait une ample récolte qu'on rapporte au jardin de l'heureux Tyrius; puis, comme il se fait tard, on termine la journée par un gai repas qui nous attendait chez lui, et on célèbre jusqu'au milieu de la nuit et au delà, cette insigne bonne fortune. Je t'en conterai les suites une autre fois (Ep. II, 51).

Agrippa, de Cologne où il est alors, riposte sur le même ton. La merveilleuse transformation que Tyrius sait opérer ne lui cause qu'une seule inquiétude. Comment faire pour en conserver les effets ?

— Tyrius, en maître fèvre qui sait si bien fabriquer chaînes et serrures saura, dit-il, mieux que moi qui en ignore, retenir ce fugitif objet de son industrie. Je consigne néanmoins dans un billet ci-

inclus quelques indications sur ce que, à mon sens, il y aurait à faire pour y parvenir. Envoie-moi promptement quelques détails sur cette prodigieuse métamorphose. Tu sais combien je suis curieux de tout cela. Apprends-moi aussi qu'elles ont été les suites de votre fameuse expédition à la découverte de l'herbe mystérieuse, récoltée avec tant de bonheur (Ep. II, 52).

— Parle-moi donc, reprend-il, un peu plus tard, des expériences de Tyrius, des métamorphoses qu'il opère, et de l'herbe merveilleuse qu'il a découverte (Ep. II, 54).

— La fameuse herbe n'a rien donné, répond Brennonius. Pour ce qui est des expériences de Tyrius, je t'en adresse la description plus fastidieuse, à mon avis, qu'utile à quoi que ce soit (Ep II, 55).

Telle paraît être également l'opinion finale d'Agrippa, qui se contente d'accuser réception de ce rare secret si bien fait, comme il le dit, pour abuser tous les dieux, sauf pourtant le vieillard armé de la faux, suffisamment défendu contre les illusions (Ep. II, 56).

L'infatigable chercheur ne se rebutait cependant pas. Quatre années plus tard (1524), Brennonius écrivant à Agrippa, lui parlait encore du « serrier, horloger » et de ses expériences.

— Notre Tyrius, disait-il, te salue. Il ne se relâche pas de ses travaux accoutumés (Ep. II, 62).

Deux ans après (1526) il est rappelé de nouveau dans la correspondance des deux amis.

— Tyrius a fait une découverte, dit Brennonius, il a réussi à fabriquer l'*aqua dulcis*, laquelle dissout tous les métaux à la chaleur du soleil. Voici sa recette ; mais on doit obtenir, je crois, les mêmes résultats en employant toute espèce de matière animale ou végétale en putréfaction (Ep. IV, 27).

Voilà bien le train de vie d'un véritable alchimiste ; d'une crédulité que rien ne rebute ; marchant avec persévérance vers des résultats incertains ; et capable de trouver parfois, grâce au hasard, quelque utile secret. Des hommes relativement éclairés, comme Agrippa et Brennonius, se moquaient un peu d'un Tyrius tâtonnant en aveugle dans toutes les directions ; mais ils étaient attentifs à ce qu'il faisait, prêts à applaudir à ses découvertes, quand parfois il y avait lieu de le faire. C'est ainsi qu'il fallait prendre l'alchimie au moyen âge et à cette époque encore.

Brennonius et Agrippa souriaient de la naïve crédulité de l'horloger Thirion. Non moins curieux et aussi aveugles que lui sur certains points, ils payaient également de leur côté leur tribut à l'ignorance et aux préjugés du temps où ils vivaient. Les documents que nous consultons en fournissent plus d'une preuve. La correspondance des deux amis nous donne entre autres un spécimen de leurs propres faiblesses, dans l'importance qu'ils attachent l'un et l'autre à certain prodige notamment, où ils croient voir un présage. L'enfant d'un neveu de Brennonius paraissait quelquefois, lui disait-on, tout

en feu ainsi que le sein de sa mère, quand elle l'allaitait.

— Je ne sais ce que cela présage, écrivait le curé de Sainte-Croix (Ep. II, 49).

— Cela ne peut signifier à mon sens, répondait sérieusement Agrippa, que règne et domination, ou disposition à quelque dignité de premier ordre. Semblable chose a eu lieu pour Ascagne, fils d'Enée, pour Servius Tullius, pour L. Martius et pour Moyse (Ep. II, 50).

Brennonius et Agrippa, on le voit, avaient aussi leur dose de vaine crédulité. Ils riaient cependant de celle de l'horloger Thirion. Celui-ci prêtait d'ailleurs le flanc au ridicule par plus d'un côté.

— Notre ami Tyrius est toujours lancé dans les plus hautes spéculations quand il n'est pas ivre, écrit Brennonius (Ep. IV, 26).

Sa femme était laide, et, suivant ses amis, il lui préférait quelquefois sa servante, quand il était gris surtout.

— Voici une nouvelle qui va t'intéresser et t'amuser, tout à la fois, dit un jour Brennonius à Agrippa. Notre Tyrius, depuis si longtemps dédaigneux de sa femme qu'il regardait à peine, le voilà pour elle aux petits soins et aux caresses. Elle lui promet un fils, et il l'adore (Ep. II, 51).

Ce fils désiré vint en effet, prédit par ses amis et plus beau que Joseph ; mais la servante en avait un aussi en même temps. De là, guerre dans le ménage (Ep. II, 55).

— C'est Abraham entre Agar et Sara, dit le curé de Sainte-Croix (Ep. II, 55).

Tout cela aussi bien que ce qui précède est raconté en latin, avec une crudité d'expressions qu'autorisaient les mœurs du temps et que sauve en partie la langue. On ne pourrait pas reproduire en français les mêmes tableaux, pour les lecteurs d'aujourd'hui. Ces traits du portrait de Thirion le serrurier, horloger et alchimiste, empruntés à la correspondance d'Agrippa et de Brennonius, reconstituent et font revivre pour nous un personnage original de moyenne condition, appartenant à une époque lointaine, dont on connaît mieux l'histoire dans ce qui concerne les faits d'ordre politique et d'intérêt général, que dans ce qui touche aux intérêts privés et à la vie populaire. Les documents que nous consultons ici renferment plus d'un enseignement de ce genre.

La correspondance de Brennonius avec Agrippa contient encore sur les évènements du temps des indications qui, à divers points de vue, mériteraient de ne pas rester inaperçues. Les plus insignifiantes en apparence, dans ce genre, sont souvent d'un grand secours pour la solution des problèmes historiques, en fournissant des dates et des points de repère utiles à leur discussion. Quelquefois aussi ce sont des traits de mœurs qui donnent de la couleur à un récit.

— La Cité a reçu des lettres de défi, écrit de Metz Brennonius, le 12 avril 1520. L'abbaye de

Sainte-Glossinde est en révolution; l'abbesse est morte, on se dispute sa succession; l'affaire ira probablement à Rome. Le père de Cantiuncula n'a reçu de Bâle aucune lettre pour toi. De ce qui regarde les princes et les rois, nous n'entendons rien dire dans ce moment (Ep. II, 49).

— Nous attendons l'empereur qui doit s'arrêter ici avec une suite nombreuse, répond de Cologne Agrippa, au commencement de septembre de la même année (Ep. II, 61).

L'année suivante, au milieu de l'été, le 19 juillet 1521, Brennonius écrit à son tour.

— Luther, dit-il, s'est nous apprend-on réfugié en Bohême, où il est plus en sûreté. Hutten et Mélanchthon le remplacent. Robert de La Mark, ajoute-t-il, qui est revenu aux Français, a témérairement voulu enlever Virton à la majesté impériale; mais il a échoué; et comme il continuait ses machinations dans le Luxembourg, l'empereur a envoyé le comte de Nassau et le comte Félix qui, à la tête d'une troupe de Bourguignons, sont tombés sur ses petites places. Longuion, Nuscancourt (Mesaincourt?), Le Saulcy et Florange, aux environs de Thionville, ont été détruits de fond en comble. Mais maintenant La Mark les attend retranché dans ses grandes forteresses de Sedan, d'Immasion (Jamaix?) et de Bouillon, où il ne les craint guère.

— Curieux comme je le suis de toutes les choses nouvelles, dit encore Brennonius, j'ai voulu voir le siège de Florange. J'y ai passé trois jours. J'ai vu

le camp des Allemands et j'ai assisté aux attaques, buvant fort, *egregie potans,* passant la nuit à la belle étoile au milieu de cette soldatesque, et n'éprouvant d'ailleurs ni crainte, ni embarras, ni le moindre ennui. J'ai vu tomber les murailles du bourg; quant au château, il s'est rendu. Le sieur de Jamaix, fils de Robert de La Mark, qui y commandait avait cherché à s'évader. Mais arrêté par les soldats qui faisaient le guet, il a dû, pour avoir la vie sauve, se livrer à merci, et le comte de Nassau l'a envoyé à l'empereur. Voilà où en sont les choses (Ep. III, 8).

Quelques traits de ce dernier tableau s'ajoutent à ceux que nous avons précédemment dégagés de la correspondance de Brennonius et complètent le portrait du personnage. Nous pouvons maintenant essayer d'en arrêter les contours, sans risquer de fausser l'effet d'une figure dont nous connaissons les lignes principales. Nous en savons assez pour nous faire une idée de ce que pouvait être un homme que l'on voit remplissant avec zèle, à la tête d'une paroisse, ses devoirs de pasteur, et en même temps se posant comme l'adversaire des moines ; combattant l'inquisition, et se portant le champion de certaines opinions hétérodoxes ; condamnant les novateurs, et frisant lui-même l'hérésie ; adonné aux spéculations risquées de la philosophie hermétique ; prêtant une attention crédule à certains prodiges ; attiré par les succès d'un empirique ; s'associant aux recherches d'un alchimiste vulgaire, pour être témoin de ses expériences ; se mêlant à de gros-

siers soudards pour voir de près la guerre; curieux de toutes choses, ne se laissant rebuter par aucune tentative ni par aucun spectacle. Nous ne dirons pas que c'était un esprit fort. C'était un esprit hardi; c'était un téméraire. On peut comprendre maintenant à quel point un pareil homme devait se trouver en sympathie et en communauté d'idées avec un Agrippa.

Nous ne terminerons pas ce chapitre consacré au séjour à Metz d'Agrippa, sans produire un témoignage piquant de l'impression que sa présence avait faite dans cette ville, et du souvenir qu'il y avait laissé. Ce témoignage est d'un Messin contemporain, Philippe de Vigneulles, qui l'a consigné dans ses chroniques : « Environ celluy temps, dit-il sous la « date de 1521, ung nommé maistre Martin Luther, « allemant, docteur et héréticque, religieulx de l'or- « dre des frères Augustins, fist et composa plusieurs « grandes et merveilleuses escriptures, imprimées « et publiées par la crestienté, touchant certains « articles de nostre foid et des saincts sacrements, « et aussy des gouverneurs et suppotz de saincte « Église; dont plusieurs grans clers et docteurs « l'ensuivoient, et aultres non. Entre lesquelx, de « ceux qui l'ensuivoient, estoit ung josne Collongne, « merveilleusement grant clerc et petit de corps, « nommé maistre Agrippa, qui de son temps avoit « hanté le monde, et parloit tout langaige, et avoit « estudié en toutte science; et avoit esté celluy « maistre Agrippa, en l'an v^{c} et XIX, aux gaiges de

« la cité de Metz ; et avoit une femme native de
« Pavye en Lombardie, la plus mignone et la plus
« diversement acoustrée qui jamais fut veue en ce
« païs. Et hantoit celluy maistre Agrippa et fré-
« quentoit fort maistre Jehan, curé de Sainte Croix,
« qui estoit ung grant clerc ; et vouloit-on dire qu'il
« tenoit aulcunement de son opinion. Pour lesquelles
« choses les frères Prédicateurs de la devant dicte
« Cité firent disputations, et donnairent plusieurs
« arguments tout en publicque et au milieu de leur
« église, y cuidant avoir le dit maistre Agrippa.
« Mais il print congié de la Cité, et s'en alloit pour
« le meisme jour que icelles disputations se fai-
« soient [1]. »

Philippe de Vigneulles, mort vers 1527, vivait à Metz à l'époque où y vint Agrippa. Il l'avait vu certainement ; c'est donc un portrait d'après nature qu'il nous en donne ici. Son témoignage, si bien d'accord dans ses traits essentiels avec les particularités diverses et avec les faits que nous avons précédemment indiqués d'après d'autres documents, est empreint d'un caractère évident de vérité. La dispute publique racontée à son ami absent par le curé de Sainte-Croix, cette tumultueuse assemblée où avait été agitée, si non traitée, la question de la monogamie de sainte Anne et de la naissance de la sainte Vierge, est rappelée ici par une peinture très

1. Phil. de Vigneulles, dans Huguenin, *Les chroniques de la ville de Metz*, p. 755.

vivante de l'impression qu'elle avait dû laisser dans l'esprit du peuple de Metz. L'opinion d'Agrippa, dans cette singulière querelle, le rangeait suivant ses adversaires dans la classe des hérétiques, et en faisait un tenant des doctrines de Luther. A leurs yeux du reste, on le voit, il s'était avoué vaincu en désertant le combat et en quittant la ville avant le jour assigné pour cette rencontre. Rien n'est oublié par le chroniqueur, rien, pas même les étroites relations d'Agrippa avec son ami le curé de Sainte-Croix, grand clerc comme lui, mais comme lui en hostilité avec les frères prêcheurs du couvent de Metz, et comme lui véhémentement soupçonné de tenir pour l'hérésie de Luther.

Ce curé de Sainte-Croix, que Philippe de Vigneulles appelle ici maître Jehan et ailleurs maître Jehan Rougier ou Rougière, est bien celui qui dans la correspondance d'Agrippa est nommé Joannes Rogerius Brennonius, et que le plus souvent, dans les lettres qu'il lui adresse, son ami appelle tout simplement mon cher Brennonius [1]. Philippe de Vigneulles qui avait pu voir souvent le curé de Sainte-Croix, dit que c'était un homme de belle prestance, grand et puissant, et qu'il avait la réputation d'être un savant. Il nous apprend aussi que sa science était suspecte, et qu'en 1525, l'hérésie menaçant de faire à Metz des progrès dont Strasbourg donnait

1. On trouvera dans une note de l'Appendice (nº XVI) quelques observations à ce sujet.

l'exemple, on usa de rigueur et on alla jusqu'à mettre en prison, à la Cour-l'évêque, plusieurs prêtres grands clercs, parmi lesquels, dit-il, « maistre Jehan Rougière alors curé de Sainte-Croix »[1].

Nous avons conduit Agrippa jusqu'à la fin de son séjour à Metz, vers le commencement de février 1520. Nous connaissons les contrariétés qui avaient fini par lui rendre cette ville insupportable; nous savons par ses lettres à Cantiuncula, que dès le mois de juin 1519 il pensait à rompre la chaîne qui l'y retenait, c'est-à-dire à obtenir la résiliation des engagements qu'il y avait contractés (Ep. II, 33). Nous avons cité précédemment celle de ces lettres datée du jour de la conversion de saint Paul, 25 janvier 1520, par laquelle il annonce à son ami qu'il vient d'obtenir enfin ce congé ardemment souhaité et vivement sollicité.

— Me voilà libre, et je pars dans peu de jours, lui dit-il (Ep. II, 42).

Il part en effet sans tarder; car dès le 12 février le curé de Sainte-Croix lui écrit de Metz, où il n'est déjà plus (Ep. II, 44), et huit jours après, le 12 des calendes de mars, 19 février 1520, il répond lui-même de Cologne à celui-ci, qu'il est arrivé dans cette ville et qu'il y attend maintenant sa visite (Ep. II, 43).

Agrippa s'éloigne de Metz au plus fort de sa

1. Ph. de Vigneulles, dans Huguenin, *Les chroniques de la ville de Metz*, p. 824.

querelle avec le prieur des Dominicains, affaire épineuse qui lui donnait tant d'ennuis et qui lui causait même de sérieuses inquiétudes; à la veille d'un débat public auquel il s'empressait ainsi de se soustraire, et dont il laissait peser tout le poids sur son ami Brennonius (Ep. II, 44). Nous n'avons plus à revenir sur ces particularités dont nous avons amplement parlé. Si nous les rappelons, c'est pour montrer qu'Agrippa pouvait à ce moment se trouver dans le même état d'irritation, dans les mêmes dispositions d'esprit par conséquent, que six mois auparavant, quand il lançait contre Metz la trop fameuse invective que nous avons rapportée en parlant de sa correspondance avec Cantiuncula. Metz dont il s'éloigne maintenant, est pour lui certainement encore la marâtre des bonnes lettres et de toute vertu. Nous avons dit ce qu'Agrippa entendait par ces paroles, qui dans sa bouche visent à la liberté des études hétérodoxes et aux hardiesses de conduite de ceux qui s'y livrent. Nous avons signalé aussi les circonstances qui expliquent ce mouvement de passion, et l'évidente exagération du langage où il se manifeste.

Il faut ajouter que ces entraînements désordonnés étaient chez Agrippa des traits de caractère, et qu'on en trouve dans sa vie plus d'un exemple analogue. C'est par eux qu'on le voit de même emporté, lorsque à Fribourg en Suisse, où un emploi public le retient également malgré lui en 1524, il traite sans raison cette grave Cité, de ville sans culture intellec-

tuelle [1]; et plus tard lorsque, en 1531 dans les Pays-Bas, aux prises avec les théologiens censeurs de ses ouvrages, et en même temps avec ses créanciers, il s'en prend à la cour de Malines qui n'a pas pu ou n'a pas voulu le sauver des poursuites des uns et des condamnations des autres. Il renouvelle alors contre cette cour de César, comme il dit, sa vieille invective, et l'appelle aussi la marâtre des bonnes lettres et de toute vertu [2]. Ce sont les expressions mêmes dont il s'est servi contre la ville de Metz, onze ou douze ans auparavant. Dans ces nouvelles circonstances encore, ces paroles répondent avant tout à la passion de celui qui les profère. Elles ont dans ce cas la même signification avec le même vice d'exagération, que dans l'autre [3].

1. « Friburgum Helvetiorum, omnium scientiarum cultu de-« sertum ac destitutum » (Ep. III, 56).

2. « Omnium bonarum literarum atque virtutum noverca « aula cœsarea » (Ep. VI, 20, 35, 36).

3. On trouvera quelques explications à ce sujet dans une note de l'Appendice (nº XV).

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

LE PUY. — IMPRIMERIE MARCHESSOU FILS.

Le Puy, imprimerie Marchessou fils, boulevard Saint-Laurent, 23.